ALFREDO LLANOS

LA FILOSOFIA DE HERACLITO

Con los fragmentos
y las interpretaciones de
ASTRADA, AUROBINDO, HEGEL,
HEIDEGGER y THOMPSON

EDITORIAL RESCATE
Buenos Aires - Rep. Argentina

Editado por

el**aleph**.com

PRÓLOGO

Un libro sobre Heráclito será siempre una empresa temeraria y riesgosa, aunque atractiva en sumo grado, no tanto por lo que el autor pueda brindar, sino por lo que él se ve obligado a aprender o a pensar en contacto con uno de los representantes más brillantes de los primitivos pensadores jónicos.

Este extraño personaje, a quien rodeó la leyenda en la vida y en la muerte, nació, alrededor del 540 a.C. en Efeso, una importante ciudad comercial situada hacia el norte de Mileto, donde varias décadas antes surgieron las tres grandes figuras consideradas fundadoras de la filosofía griega: Tales, Anaximandro y Anaxímenes.

Todos estos hombres pertenecían a la estirpe jónica, una de las cuatro tribus que irrumpieron desde el norte y el oeste, según parece, durante el segundo milenio, y se dispersaron después por el territorio que hoy es Grecia, el Egeo, el Mediterráneo oriental, la costa asiática, el mar Negro, las islas, hasta Sicilia y sus adyacencias. Este grupo humano mostró una especial adaptación al medio y se vinculó muy pronto con las viejas civilizaciones del Cercano Oriente, de las que obtuvo muchos de los elementos que formaron su magnífica cultura. La filosofía, etimológicamente el amor al saber, fue una de las creaciones más notables de estos jónicos, al extremo de que ella dio origen a la ciencia y conservó su independencia como disciplina dominante, de la que Occidente jamás pudo prescindir.

Los llamados presocráticos constituye el conjunto inicial de estos pensadores primitivos que actuó en diversos lugares del mundo helénico entre los siglos sexto y quinto, hasta que la destrucción de Mileto por los persas provocó el éxodo de casi todos estos pensadores hacia el Oeste. Esta circunstancia modificó el panorama ideológico de la época, y sobre todo favoreció a Atenas, que a la sazón no contaba con

una escuela propia de filosofía, la que comienza con Sócrates, quien impuso una tendencia ética en esta clase de estudios frente a la cosmológica o física que había prevalecido entre sus antecesores.

Después de fijados estos hitos preliminares nos es necesario volver a nuestro pensador, ya que este trabajo, según su título, se limitará esencialmente a Heráclito, sin pretender, desde luego, aislarlo de su medio histórico y espiritual.

De este filósofo, cuya celebridad se mantiene a través de veinticinco siglos con indeclinable prestigio, nos quedan unos ciento treinta fragmentos, reunidos a lo largo de las edades por estudiosos que han hurgado en todas las fuentes accesibles, puesto que el libro que se le adjudica desapareció antes de la era cristiana. Han quedado restos de sus escritos en diversos autores a partir de Platón y Aristóteles y doxógrafos de menor importancia. El material conservado, junto con los demás pensadores de su ciclo, constituye una edición especialísima, recogida por el genio y la paciencia del erudito alemán Hermann Diels, en una obra formada por tres volúmenes, Die Fragmente der Vorsokratiker (Los Fragmentos de los Presocráticos). Aquí se condensa el valioso depósito de estos escritos enumerados, depurados y acompañados de notas y comentarios de autoridades que atestiguan su autenticidad. Este trabajo de Diels, que hoy se continúa publicando bajo la dirección de Walter Kranz, es la fuente ineludible para informarse sobre la doctrina de unos setenta personajes que integran esta constelación de adelantados del pensamiento occidental.

Heráclito figura con honor en este cuadro. Su estilo incisivo, lacónico y plástico, produce en el ánimo de todo lector una profunda impresión de fuerza y de belleza. El hecho de que sus pensamientos aparezcan como aforismos no debe hacer suponer que fueron escritos de tal manera ni que obedezcan tampoco a una redacción caprichosa o convencional. Siempre se ha tratado de respetar el sentido originario de las ideas expresadas por estos hombres -Heráclito en particular- que expusieron las primeras concepciones sobre la naturaleza, el origen del cosmos, la existencia humana y no pocas reflexiones sobre la

ética, la vida social, la religión y los dioses. No son relatos quiméricos dictados por la fantasía. Su valor reside en que en ellos aparece un contenido racional, encuadrado en su tiempo claro está, pero con reflexiones que siempre resultan de interés para el hombre de hoy.

Heráclito se destaca ciertamente por su desbordante personalidad y el impacto de sus intuiciones sobre el mundo natural y político. La naturaleza y el hombre son considerados como un proceso en constante evolución. Cree en el devenir de la materia y afirma que la armonía de los contrarios se mantiene gracias a la tensión de los elementos, como sucede en el arco y la lira. Si esta tensión desapareciera también el mundo dejaría de existir.

Este viejo pensador y sus fragmentos, muchos de los cuales sorprenden por su tono enigmático que desconcierta a primera vista, ha sido el inspirador permanente de las escuelas filosóficas más diversas. La antigüedad griega lo discutió con vehemencia: Platón y Aristóteles lo atacaron, aunque no lograron desentenderse de él. La doctrina del devenir, que engloba al ser y al no ser, fue para los dos colosos del siglo cuarto ateniense un escollo insuperable. Los estoicos, por su parte aceptaron muchas de sus enseñanzas, y otro tanto ocurrió con los escépticos y los epicúreos. Los padres de la Iglesia, sobre todo Clemente e Hipólito, aprovecharon o tergiversaron sus teorías. Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Montaigne y muchos otros, hasta llegar a Hegel, recibieron casi siempre con beneplácito el mensaje de este sabio, al que todavía hoy se le dedican estudios y monografías que siempre descubren en él nuevos aspectos y motivos de admiración. La bibliografía heraclítea publicada en los últimos cincuenta años por conocidos profesores europeos puede formar una nutrida biblioteca.

Aquí hemos intentado una aproximación al gran efesio, que se aparta del rigor filosófico para centrarse sobre el hombre que exaltó al Logos (razón) como ley del devenir, que convirtió el fuego (considerado como energía) como origen material del mundo e hizo de la unidad y la lucha de los contrarios el fundamento del universo. Tampoco es posible olvidar su condición de artífice de la prosa más contundente

y expresiva que haya creado la lengua griega, motivos todos que atrajeron la entusiasta admiración de Nietzsche, quien dedicó al príncipe de los presocráticos inolvidables páginas.

Como apéndices se publican en esta edición cinco interpretaciones sobre el pensamiento de Heráclito, que pertenecen a G. W. F. Hegel, Shri Aurobindo, G. Thomson, M. Heidegger y Carlos Astrada, con el propósito de ampliar el pensamiento estudiado en este trabajo. Además se agregan los fragmentos completos según la versión y la numeración de Diels-Kranz.

CAPÍTULO I

LA FILOSOFÍA JÓNICA

La filosofía griega -dice Nestle-[1] no nació en calmo retiro sino en Mileto, el mercado del mundo, antiguo, en el que los pueblos del Mediterráneo procedían al intercambio de su mercancía; y los antiguos pensadores no fueron ascetas alejados de la vida, por el contrario, eran hombres distinguidos, curiosos e inclinados a todas las actividades del espíritu sin excluir la política. Esta primera etapa de la filosofía helénica se conoce con el nombre un tanto impropio de presocrática, si bien no debe entenderse en modo alguno como que ella prepara el camino para el advenimiento de Sócrates. El pensamiento de estos primeros hombres dedicados a la especulación está vuelto hacia la naturaleza y tiene un tinte marcadamente racionalista que apunta contra el mito y la tradición religiosa. "La mayor parte de los primeros filósofos -expresa Aristóteles en la Metafísica- consideraba como los únicos principios de todas las cosas aquellos que son de naturaleza material. Aquello de lo cual todos los seres están formados, el punto de partida de su generación y el término final de su corrupción, mientras que la sustancia persiste en la diversidad de sus determinaciones, tal es para ellos, el elemento, el principio de los seres; también estiman que no existe ni nacimiento ni destrucción, puesto que esta naturaleza primera subsiste siempre"[2]. Estas afirmaciones del Estagirita son de gran valor porque permiten asignar a las investigaciones de los sabios jónicos dos caracteres eminentes: en primer lugar, que su filosofía era materialista y además dia-

---

[1] W. Nestle, *Historia del espiritu griego,* Barcelona, 1961.
[2] Aristóteles, *Metafisica,* 983 b 6, trad. Tricot.

léctica. Estas tendencias del pensamiento milesio primitivo, a pesar de manifestarse de modo incipiente y expresarse a veces ingenuamente, representa una conquista inicial que desde el punto de vista metodológico dejará provechosas enseñanzas.

Desde Jonia la filosofía se extendió a todo el mundo helénico y en cada zona en que floreció ella refleja una realidad distinta, pues es imposible desvincular la filosofía de la historia, es decir, las ideas de determinada época son las que corresponden al estado de progreso alcanzado por la comunidad. En efecto, si se examina la influencia de las fuerzas sociales sobre el pensamiento filosófico -sostiene el profesor Winspear-[3] debe observarse que Grecia se desarrolló de manera muy desigual. Algunas ciudades, como Atenas, produjeron un gran movimiento mercantil y la oligarquía terrateniente fue reducida durante más de medio siglo a una relativa impotencia. Sin embargo, otras ciudades menos favorecidas por la situación geográfica evolucionaron con lentitud y vieron sofocado su crecimiento. Tal es el caso de Esparta, cuyas conquistas terrestres afianzaron el predominio de una aristocracia militar e impidieron el desarrollo de una escuela independiente de filosofía. Las colonias de Sicilia y del sur de Italia asentadas sobre amplias planicies y tierra fértil, adoptaron también instituciones aristocráticas, aunque no en el grado que lo hizo Esparta.

Las ciudades de la costa Jonia, no obstante, fueron empujadas por su propia geografía a dedicarse al comercio en una época muy temprana. La posesión de la tierra fue aquí menos importante y existe escasa evidencia de alguna etapa en que los terratenientes hayan dominado el Estado. Resulta más frecuente el hecho de que a medida que las tribus decaían los jefes se convertían en ricos comerciantes.

Se comprueba, en consecuencia, que muchas escuelas de filosofía, según se desarrollaron en el siglo quinto, muestran un interesante paralelismo con las condiciones geográficas y la evolución social de las ciudades en las que emergieron. En Jonia y en las islas del Egeo, la filosofía tendió a ser materialista y dialéctica; en Italia y en Sicilia, sin em-

---

[3] A. D. Winspear, *The Genesis of Plato's Thought,* N. York, 1956.

bargo, el idealismo se vio favorecido, mientras que en Atenas la ascendencia de los patricios liberales a través del movimiento democrático se reflejó en el compromiso entre el idealismo y el materialismo que caracteriza, por ejemplo, la doctrina de Anaxágoras. Conviene detenerse en esta temprana bifurcación de la filosofía griega de los siglos sexto y quinto, puesto que ella revela la aguda diferencia que en el aspecto político opone a los terratenientes esclavistas y a la democracia de usureros, mercaderes y artesanos, basada también en la esclavitud. Donde triunfaba la democracia, la filosofía dominante tendía a ser naturalista o relativista, como sucede con los viejos sofistas, o bien dialéctica, de manera espontánea, como en Jonia. Si las clases terratenientes mantenían su predominio, aunque no tan decisivamente como para aplastar toda oposición, según ocurría en la magna Grecia, o cuando la democracia entraba en crisis, el pensamiento exhibía una clara tendencia idealista. Así, a grandes rasgos, la filosofía antigua puede dividirse en dos grupos. La de tendencia conservadora, con los pitagóricos y los eleáticos, por una parte, y la progresista, integrada por los jónicos, Heráclito, Demócrito, los sofistas y otras figuras, sin desconocer por supuesto que hay matices distintivos entre los pensadores que se incluyen dentro de una misma línea.

En esta división de la filosofía el problema fundamental que oponía a las escuelas mencionadas era el de la justicia. Según la respuesta que se daba a esta cuestión el pensador se hallaba en uno u otro campo. Para los idealistas, que defendían los privilegios de la minoría, la justicia era un principio eterno, una autoridad trascendente, un yo divino que hablaba a través de maestros inspirados. Para los sofistas, en cambio, empeñados en defender el derecho de los demócratas, la justicia representaba un concepto histórico, referente al crecimiento de la sociedad que lo producía y que no reclamaba mayor validez que la que surge de la sanción de la costumbre y la convención social. Para decirlo en otras palabras, las instituciones del Estado y el código de justicia que ellas encierran son para un grupo de pensadores parte de la naturaleza *eterna,* necesaria, de las cosas. El otro conjunto, los sofistas, sostiene que

estas mismas instituciones son *convencionales.* un acuerdo humano, un contrato, en suma, válido en tanto se proclama este acuerdo, sujeto, empero, a cambio si se fracasa en alcanzarlo. El célebre argumento sobre la naturaleza y la convención dominó gran parte del pensamiento del siglo quinto, y en este sentido puede afirmarse -según el profesor Winspear- que toda la estructura de la *República* de Platón está destinada a refutar la afirmación del sofista Trasímaco de que la doctrina de la justicia esconde simplemente la defensa del interés de la clase en el poder.

Debe advertirse, no obstante, que entre estas dos líneas principales -el idealismo y el materialismo-, a través de las cuales discurre el pensamiento griego primitivo, hay diferencias profundas sobre todo en lo que se refiere al aspecto sistemático dentro del cual ambas pretenden organizarse. No sorprende, en consecuencia, que la filosofía griega de los movimientos progresivos sea menos articulada y coherente que la de sus adversarios. La explicación yace, en buena medida, en el carácter de la democracia helénica. Esta reposa en el régimen esclavista, enredado en el embrionario desarrollo de las fuerzas productivas de la época y que compartía con sus oponentes la mano de obra servil que, movilizaba su precaria industria artesanal. La debilidad intelectual y moral de este sistema era evidente; las limitaciones de su posición social impedían oponer a las concepciones idealistas del pitagorismo, por ejemplo, una ética más universal, fundada sólidamente en los derechos inherentes al hombre como tal. Este antagonismo revela una grave crisis en el seno de la comunidad griega, provocada particularmente por el escaso desarrollo de las fuerzas productivas. Las ideologías tradicionales defienden el estatismo y consiguen dar una ilusoria coherencia a su pensamiento mediante una salida trascendentalista; la filosofía de los grupos democráticos no pueden avanzar más allá de ciertas posiciones de compromiso, pues se ve acorralada por sus propias contradicciones, que están determinadas en el fondo por la base económica común en la cual se asientan ambas concepciones.

El choque de estas fuerzas contrapuestas no sólo creó la cultura helénica sino que también le otorgó esa energía vital que la ha convertido en paradigma. Esta creación no es obra de un milagro como algunos helenistas han pretendido creer. Es el resultado de una síntesis a la que contribuyeron las civilizaciones del Medio Oriente, aporte que los sabios griegos convirtieron en un maravilloso instrumento que se aproxima a la medida del hombre integral y sus inmensas posibilidades. En el desarrollo de la cultura griega -dice Windelband- el liderazgo le correspondió a la rama de la estirpe que en toda su historia estuvo en íntimo contacto con Oriente, los jónicos. Este grupo colocó los cimientos de la posterior evolución helénica y por su actividad comercial estableció el poder de Grecia. Al comienzo se distinguieron como marineros y piratas a la zaga de los fenicios; en los siglos décimo y noveno lograron una creciente independencia, y en el séptimo -época en que se inicia la acuñación de la moneda con su revolucionaria presencia- ellos dominaban el comercio del mundo entre los tres continentes. Sobre todo el Mediterráneo, desde el Mar Negro hasta las columnas de Hércules, se extendían las colonias y establecimientos griegos. También Egipto abrió sus tesoros al emprendedor espíritu jónico. A la cabeza de estas ciudades comerciales, Mileto emergió en el siglo séptimo como el centro más poderoso y notable del genio helénico. A la vez se convirtió en la cuna de la ciencia griega. Pues aquí en este lugar se acumulaban los recursos del mundo; en él comenzó a despertar el sentido de la belleza de lo viviente y el amor por los más altos ideales, mientras dominaban en el continente europeo costumbres todavía rudas.

Así, en tanto la riqueza adquirida mediante el comercio preparaba la base para el libre desarrollo mental de los griegos, esa misma riqueza, por otra parte, impulsaba los cambios de las condiciones políticas y sociales que a su turno favorecían el progreso de la vida intelectual.

Los cambios económicos y políticos de los siglos séptimo y sexto -el crecimiento del comercio, el surgir de la clase mercantil, la fundación de ciudades- se intensificaron mediante un avance técnico que estos cambios habían provocado. La fábula de Midas, el rey frigio que convertía

en oro todo lo que tocaba, se recuerda todavía como un relato popular; e igualmente famoso en la antigüedad fue Giges de Lidia, que con la ayuda de su anillo de oro que lo hacía todo invisible, se introdujo en el palacio real, mató al rey y llegó a ser soberano. Ambos mitos poseen un fundamento histórico. Fueron los mercaderes de Frigia y Lidia quienes explotaron las minas de oro y plata de Sipylos y Tmolos, los que inventaron la acuñación de monedas. Giges y Midas fueron príncipes-mercaderes que utilizaron su posición económica para apoderarse del poder real. Estos reyes hechos por el dinero resultaron tan diferentes de los soberanos del pasado que se distinguieron mediante el nuevo nombre de tiranos, aunque la palabra no posee el sentido que se le asigna hoy.

El papel de la tiranía por lo general fue de transición entre los griegos. Cabe recordar la tendencia progresista de algunos gobernantes, por ejemplo, el caso de Pisístrato de Atenas que ordenó la compilación de los poemas épicos de Homero, hasta entonces conservados por la memoria de los rapsodas. Al provocar una brecha en el gobierno de la aristocracia, la tiranía facilitó a la clase media la tarea de consolidar sus fuerzas para llegar a la etapa final de la revolución democrática y liquidar a su vez la tiranía. Esta fue condenada por los aristócratas debido a su carácter progresista, y los demócratas a su vez, la rechazaron porque se había tornado reaccionaria. Gobiernos de este tipo se extendieron no obstante, desde el Asia Menor hasta la Grecia europea y crearon nuevos centros de intensa vida intelectual; fundaron también bibliotecas y prestaron decidido apoyo al arte y a la naciente ciencia helénica. El enriquecimiento de esa conciencia -expresa Windelband-, este aumento de la mayor cultura de los griegos de los siglos séptimo y sexto, se mostró primero en el desarrollo de la poesía lírica, en la cual se da el paso de la expresión del sentimiento religioso y político a lo personal e individual. Poco después, junto a la lírica, apareció la poesía satírica, la que ayudó a desarrollar otras facetas de la personalidad humana. También importante y característica del espíritu de la época fue la poesía gnómica constituida por reflexiones sentenciosas sobre principios éticos. Esta

tendencia moralizante toma cuerpo hacia el final del siglo séptimo y comienzos del sexto con la presencia de un conjunto de hombres que la antigüedad conoce con el nombre de los Siete Sabios, quienes condensaron en máximas concisas, a veces enigmáticas y no pocas veces profundas, principios éticos válidos para la acción y la conducta humanas.

Los conocimientos prácticos de los griegos alcanzaron dimensiones notables entre la época de Hesíodo -*Los trabajos y los días*- y el año 600. La inventiva de los jónicos, su trato directo con otros pueblos orientales les proporcionaron provechosas enseñanzas que aplicaron rápidamente a su propia evolución. Egipcios, fenicios y asirios, sin olvidar a los sumerios, considerados el origen de la llamada cultura occidental, habían acumulado valiosos conocimientos que influyeron activamente sobre la mentalidad de los helenos de Asia Menor. "El aumento de conocimientos y el dominio creciente de la naturaleza que cupo a los griegos en estos siglos -expresa Gomperz- dio origen a una doble serie de efectos. En el terreno religioso, el concepto de universo como teatro de innumerables actos determinados por una voluntad caprichosa y que se desbaratan recíprocamente, se vio más y más socavado; la voluntad soberana de un supremo dirigente del destino, llegó a ser en esta esfera la expresión del progreso alcanzado en la comprensión de las leyes que rigen el curso de la naturaleza... El conocimiento más exacto y la observación más ahondada de los procesos naturales estimuló al mismo tiempo las especulaciones sobre la constitución de los factores materiales; el mundo de los dioses, de las almas y de los demonios ya no fue el único en atraer la atención de quien trataba de explicar la naturaleza".[4]

Alrededor del año 600 los griegos de Mileto se habían adueñado de estos aportes intelectuales y empezaban a aplicarlos a los más variados fines prácticos. Ellos ordenaron, clasificaron y extendieron estas adquisiciones. Se comprende también que surgieran escuelas científicas y se constituyera una tradición que ahondó todas esas conquistas y las trasmitió a todo el mundo helénico extendido a través del Mediterráneo.

---

[4] Th. Gomperz, *Pensadores Griegos*, Buenos Aires, 1951, tomo I.

Solía creerse y es una opinión que todavía persiste -apunta Farrington-[5] que los griegos diferían de los demás pueblos de la antigüedad por su aptitud para el pensamiento racional. Así el helenista inglés Thomas Heath en su obra *Greek Mathematics* sostiene que el genio de los helenos para las matemáticas es un aspecto de su genio para la filosofía, más allá de todo otro pueblo de su época, el amor del saber mismo y lo que constituye un hecho aún más esencial es que se trataba de "una raza de pensadores".[6] Estos conceptos resultan inaceptables porque insisten en defender la vieja teoría del *milagro griego,* es decir de una serie de conocimientos que surge de modo espontáneo de la mente de estos extraordinarios sabios. No disminuye en nada a los griegos y sus conquistas afirmar que ellos no eran una *raza de pensadores,* sino una mezcla de pueblos y que sus notables progresos científicos e intelectuales son una parte, muy valiosa por cierto, del avance decisivo de la historia de las ideas, las que tomaron forma concreta en esa época precisamente a causa de los grandes cambios económicos y tecnológicos. Las fuerzas de producción alcanzaron un ritmo acelerado en ese momento histórico y la mentalidad alerta de los griegos supo sacar las conclusiones pertinentes para transformar la imagen del mundo y la existencia del hombre.

Los orígenes de la reflexión filosófica se presentan, según expresamos, en Jonia y tienen como antecedentes una intensa acumulación de conocimientos del tipo más variado debidamente adaptados y ordenados por los milesios. Aquí, por primera vez para los europeos, las mentes maduras aplicaron su juicio independiente no sólo a las cuestiones prácticas sino también a las teóricas. La idea de la conexión de las cosas ya no se formó según los modelos de la mitología; por el contrario, ahora intervenía la reflexión liberada de todo prejuicio. La tarea del filósofo griego residía en la necesidad de entender el cambio de las cosas, su origen, su destrucción y su transmutación. Este proceso del acontecer fue aceptado por el hecho obvio de que no requería ser explicado o reducido a sus causas. Está implícita en esta concepción, aun

---

[5] B. Farrington, *Greek Science,* Londres, 1953 (Hay trad. castellana).

[6] Ibid, ibid.

cuando la palabra no es todavía usada, la imagen dialéctica del mundo como un conjunto de tensiones y oposiciones que constituyen un todo en permanente movimiento. Enfrentado con las perpetuas vicisitudes de las cosas individuales, estos primeros filósofos de Jonia expresaron el pensamiento de una vida universal buscando lo permanente a través de los cambios. En consecuencia, ellos elevaron a la categoría de fin de su búsqueda el concepto de una materia universal que continuamente deviene todo lo que se conoce y a la que todo retorna cuando desaparece de nuestra percepción. La idea *de* un *origen* temporal de las cosas exige sin duda que éstas emerjan de algo a lo que pueda adjudicarse permanencia. La permanencia es entonces la *physis,* es decir, la naturaleza, un concepto que es una verdadera creación de la ciencia jónica; mediante esta palabra resumieron un nuevo conocimiento del mundo. Muy comúnmente el vocablo significaba la verdadera constitución de las cosas o carácter de éstas, incluyendo la manera de comportarse, aunque también encerraba el sentido de nacimiento o crecimiento. Según Aristóteles *physis,* en el sentido de devenir, es el camino a la actualidad. esto es, el estado o estructura finalmente alcanzado. *Physis* podía ser tanto el proceso y constitución o bien una forma desarrollada y los milesios se interesaban en los dos aspectos. La "nueva imagen del mundo" consistía en el reemplazo de las causas mitológicas por las naturales, es decir, hacer prevalecer el desarrollo interno en lugar de la compulsión externa. Este proceso queda expresado por el uso general de *physis,* que es algo esencialmente interno o intrínseco al mundo, el principio de su crecimiento y presente organización, identificado en esta temprana etapa con su constituyente material. El supuesto primario no es que él consista de una sustancia material única, sino que la diversidad de su orden actual no es eterno; ha evolucionado de algo más simple a partir de un particular punto en el tiempo.

Se ha sostenido que la ciencia en sus comienzos trató los mismos problemas que concernían a la mitología o que la diferencia entre ambas no residía en su contenido sino en la forma de su interrogación y en la naturaleza de su respuesta. El juicio de algunos historiadores de la filo-

sofía antigua, como Windelband,[7] por ejemplo, según el cual en los conceptos religiosos residían algunos puntos de partida definidos para los comienzos de la filosofía, hoy no es compartido por los investigadores modernos. Aun un estudioso como Burnet, después de subrayar la influencia que ha tenido el orfismo sobre las religiones y filosofías subsiguientes, declara que "apenas necesita decirse que tales ideas fueron extrañas por completo a los hombres ilustrados de las ciudades jónicas. La expresión de que «todas las cosas están llenas de dioses» es atribuida a Tales, y pertenece de alguna manera a este período. La tendencia que ella indica es lo que nosotros llamaríamos panteísta, en el sentido de que el panteísmo ha sido llamado «un ateísmo cortés». Esto es todavía más simple en otra forma de la misma expresión, que se atribuye a Heráclito. Este pidió a sus visitantes que se acercaran junto al fuego de su hogar diciendo: «aquí también hay dioses», esto es, aquí también impera el logos, la ley del devenir. Pero el verdadero espíritu de la ciencia jónica se observa mejor en alguno de los escritos de Hipócrates, que por cierto pertenecen al siglo quinto. En el tratado sobre *La enfermedad sagrada* leemos: «Yo creo que ninguna enfermedad sea más sagrada o más divina que otras... Pienso que aquellos que primeramente llamaron sagrada a esta enfermedad fueron hombres tales como hay todavía en el presente, magos y purificadores, charlatanes e impostores. Ellos hicieron uso de lo divino para disfrazar y encubrir su propia incapacidad»".[8]

La aparición de los pensadores jónicos con su particular enfoque constituye un cambio total de óptica tendiente a formar una nueva concepción del mundo. Inauguran un definido iluminismo de raíz dialéctica que desecha toda idea religiosa. Estos filósofos, según se ha reconocido modernamente, son, de acuerdo con el título exacto que les otorgó la antigüedad, *fisiólogoi,* es decir observadores de la naturaleza... Ellos estudian los fenómenos que se presentan a sus ojos y apartan toda intervención sobrenatural o mística; se empeñan en dar explicaciones estrictamente naturales de lo que ven. En este sentido y por su rechazo de

[7] Windelband, *History of Ancient Philosophy,* N. York, 1956.
[8] J Burnet, *L'Aurore de la Philosophie grecque,* París, 1919.

toda intervención mágica, realizaron el paso decisivo hacia la ciencia y marcaron el comienzo, el consciente y sistemático comienzo por lo menos, de un método positivo aplicado a la interpretación de los hechos de la naturaleza. Farrington, que acepta este juicio, agrega empero que 'los milesios no fueron simplemente observadores de la naturaleza. Eran observadores de la naturaleza cuyos ojos habían sido aguzados, cuya atención estaba dirigida y cuya selección de los fenómenos a observarse había sido condicionada por la familiaridad con cierto tipo de técnicas. La novedad de sus modos de pensamiento es sólo negativamente explicada por el rechazo de la intervención mística o sobrenatural. Lo decisivo es su contenido. Su contenido es extraído de las técnicas de la época.

Entre los griegos -Aristóteles en particular-, se consideraba que el verdadero conocimiento tenía origen en el ocio de que gozaban los individuos de las clases privilegiadas. Herodoto constituye en este sentido una excepción, porque afirma que en Egipto, por ejemplo, el saber geométrico surgió debido a la necesidad de medir la tierra después de las inundaciones del Nilo. Este concepto puede extenderse también a Grecia donde la filosofía y la ciencia fueron una respuesta del intelecto a las exigencias planteadas por el impetuoso desarrollo de la vida social y política de la Hélade.

En cuanto a la existencia de la clase ociosa conviene determinarla con precisión. Su origen está relacionado con la esclavitud que en Grecia alcanzó una creciente importancia hasta provocar el estancamiento de su vida filosófica y científica y el posterior colapso de su cultura. En efecto, durante el siglo quinto el trabajo servil se apoderó de la producción en general. El esclavo carecía de todo incentivo para aumentar el rendimiento de su trabajo, puesto que todos sus productos excedentes le eran arrebatados. Por lo demás, mientras la oferta fuese abundante se le podía hacer trabajar hasta matarlo, como a menudo ocurría. Ese costo de reproducción -dice Thomson-[9] era menor que el del trabajador libre. Su fuerza de trabajo era poco calificada, pero barata; resultaba provechosa si bien sólo a un bajo nivel de producción. Por

[9] G. Thomson, *Los primeros filósofos,* Buenos Aires, 1977.

otra parte, al ser un hombre agobiado por el trabajo, de vida corta y carente de estímulos, no estaba en condiciones de adquirir o trasmitir ninguna especialidad. De ahí que el trabajo servil obstruyese el desarrollo de la técnica. Los hombres libres no tenían interés en asociarse con los esclavos para luchar contra sus opresores comunes; más bien aspiraban a comprar sus propios esclavos. La principal fuente de provisión de esclavos era el secuestro y la conquista. Así además de impedir el aumento de la riqueza, la esclavitud promovía su destrucción mediante las guerras intestinas en las que los griegos esclavizaban a otros griegos.

A despecho de estas consideraciones -subraya el profesor Thomson- algunos historiadores, ansiosos de presentar este problema a la luz más favorable, han desdeñado el papel que desempeñó el trabajo servil e incluso declaran que la "sociedad griega no era una sociedad esclavista". Para poner a prueba tales afirmaciones basta hojear algunas páginas de Herodoto o Tucídides. El acrecentamiento del comercio y de la industria, según un economista del siglo pasado, provocó la acumulación y la concentración de la riqueza en unas cuantas manos y con ello el empobrecimiento de las masas de ciudadanos libres, a los cuales no les quedaba otro recurso que el de elegir entre hacer competencia al trabajo de los esclavos con su propio esfuerzo manual (lo que se consideraba deshonroso, y por añadidura no producía sino escaso provecho) o convertirse en mendigos. En vista de las circunstancias, tomaron este último partido, y como formaban la masa del pueblo, llevaron a la ruina todo el estado ateniense.

La historia del desarrollo del pensamiento griego transcurre a lo largo de un milenio aproximadamente. El primer período, el más original, y creador, que puede dividirse en dos partes, los jónicos e itálicos y los sistemas del siglo cuarto, se inicia en el siglo sexto de la era antigua y dura hasta la muerte de Aristóteles. El segundo se extiende desde la fundación de Alejandría hasta que Roma completa la conquista del Este. El tercer período cubre los tres primeros siglos del Imperio Romano.

En este primer período se inserta Heráclito, y en tal etapa constitutiva éste advierte el movimiento revolucionario que se produce en su

zona de influencia, y así da forma intelectual al proceso que la historia y la práctica de los hombres crearon en ese momento decisivo. No obstante su presencia posterior respecto a los jónicos, el efesio resulta el fundador de la filosofía europea por ser el primero en descubrir la dialéctica objetiva y anticipar la unidad de la physis como centro omnicomprensivo que reúne el *logos, el fuego* y la vida en la armonía y la lucha de los contrarios que mantiene, mediante la tensión, la estabilidad del cosmos.

CAPÍTULO II

HERÁCLITO, SU VIDA Y SUS ENSEÑANZAS

En este capítulo hemos de ocuparnos de Heráclito, su vida y su doctrina. Se trata de una de las figuras más importantes del primer período mencionado, y tal vez el filósofo que ha ejercido mayor influencia dentro de los que pertenecen a la brillante constelación griega designada con el nombre convencional de presocráticos.

La gravitación de Heráclito, presente desde Platón hasta Hegel y de éste al materialismo histórico, no sólo está dada por su condición de pensador que intenta captar lo real en su fluyente movilidad, según correspondía a un auténtico descendiente de la rama jónica, sino particularmente por su carácter de fundador de la dialéctica -aunque él no usa todavía esta palabra-, mérito que le reconocen destacados historiadores de la filosofía y exegetas de las más diversas tendencias.

El filósofo de Efeso radicaliza el enfoque dialéctico del pensamiento milesio y dio forma plástica y profundidad a la concepción del mundo bosquejada por los fundadores de la filosofía helénica. Esta concepción, se ha dicho, primitiva e ingenua, pero en el fondo convincente, es la de los antiguos filósofos naturalistas y aparece expresada claramente por primera vez en Heráclito: todo es y al mismo tiempo no es, pues todo fluye, todo se halla sujeto a un proceso constante de transformación, de incesante movimiento y caducidad.

La interpretación del pensamiento de Heráclito presenta dificultades insalvables. Los fragmentos que se le adjudican, unos 130 reunidos por Diels, han llegado hasta nosotros a través de diversos autores y doxógrafos, y como sucede con la mayoría de los presocráticos, resulta en su caso casi imposible determinar con exactitud lo que en verdad le pertenece. La tradición estoica, escéptica y cristiana, por su parte, usó y

abusó de estos fragmentos con el designio de defender y establecer sus propias doctrinas. En lo que va del siglo, eruditos de diversas tendencias se han dedicado con pasión a purificar las fuentes heraclíteas y han conseguido excelentes resultados sin que ello signifique que se haya logrado restablecer la auténtica figura del insigne pensador. Por supuesto en la antigüedad clásica Heráclito ya fue discutido. La obra que se le adjudicaba, titulada *Sobre la naturaleza*, no debe haberle sobrevivido, como no sea en algún resumen o florilegio de origen dudoso. En nuestros días el crítico inglés Kirk, que ha publicado un excelente trabajo sobre Heráclito, cree que el efesio no escribió tal libro, afirmación que debe tomarse con reservas, y que su enseñanza debió haber sido oral y recogida después por sus discípulos. Diógenes Laercio, recopilador no siempre veraz, por su parte, pone en boca de Sócrates el siguiente comentario sobre la obra de Heráclito, no exento de ironía: "Lo que he comprendido de ella me parece genial; en cuanto al resto, que no he entendido, pienso que sucede lo mismo, aunque necesitaría para interpretarla un buen nadador de Delos".

Otro de los problemas que plantea el pensamiento de Heráclito es el de su cronología. La mayor parte de los estudiosos de la filosofía griega ha sostenido siempre la primacía de Heráclito sobre Parménides. Hasta se ha afirmado que la doctrina de este último surgió como oposición a la teoría del devenir del efesio.

Sin embargo, ya entrado este siglo esta opinión se ha visto impugnada, en primer término, por el estudioso alemán Karl Reinhardt, y más tarde por el investigador húngaro Szabó. Entre nosotros, Carlos Astrada en su libro *La génesis de la dialéctica*,[10] donde defiende las conclusiones de Reinhardt, sostiene que debe considerarse "como un hecho que Heráclito conoció perfectamente la doctrina de los eleatas y de entre éstos no sólo la de Jenófanes, al que cita (en el fragmento 40), sino que incluso conoció el poema didáctico de Parménides. Este y Heráclito eran, pues, contemporáneos: el *floruit* de ambos es alrededor de 504-501." Estas investigaciones todavía no se han abierto camino

[10] Carlos Astrada, *La génesis de la dialéctica*, Buenos Aires, 1968, pág. 36.

entre los historiadores apegados a la tradición, pero es indudable que están llamadas a modificar la imagen que se tiene de los pensadores jónicos.

A pesar de que los restos de lo que se considera su libro no son más que un escaso manojo de fragmentos llegados a través de fuentes no siempre dignas de confianza, Heráclito tiene hoy filosóficamente un interés especial. No se trata sólo de una figura histórica de dimensiones excepcionales, colocada en el umbral del pensamiento de Occidente. Heráclito revela, por cierto, en lo poco que queda de él, una profunda intuición de lo real y hasta anticipa con su plástico lenguaje la metodología adecuada para captarlo. Esta dialéctica elemental pero incisiva, que no debe confundirse con un caprichoso juego metafórico, constituye sin duda, su aporte más valioso y es motivo permanente de atracción y enseñanza para quien se acerca a este pensador. "El meollo de la doctrina heraclítea -expresa Astrada en la obra citada- es que la oposición, el contraste es la esencia de todas las cosas. Los eleatas reconocen que todo en el mundo es oposición, pero que los opuestos se excluyen recíprocamente uno a otro. De ahí concluyen que este mundo de las oposiciones es falso, y sólo verdadero el ente invariable, eterno. Heráclito va a afirmar también que todo en el mundo es oposición, contraste, pero que los opuestos en lugar de excluirse entre sí, se condicionan uno a otro. Esta es la realidad que para todos permanece oculta; la pugna entre los opuestos es unidad y todos los opuestos armonizan unos con otros. Por consiguiente para Heráclito el mundo de las oposiciones es el único mundo verdadero. La naturaleza y el mundo están, según Heráclito, plenos de oposiciones; la pluralidad es una pluralidad de contrastes".

Las fuentes de información sobre Heráclito, con todos sus defectos que pueden señalárseles, son de dos clases. Tenemos en primer lugar, a los numerosos autores de distintas épocas que se han ocupado de él para elogiarlo, para criticarlo, o bien para adaptarlo a sus necesidades apologéticas. Entre ellos debemos citar a Platón, Aristóteles, Teofrasto, Plutarco, Sexto Empírico, Clemente de Alejandría, Hipólito y Plotino.

En segundo término los doxógrafos, compiladores que sin mayor cuidado consignan las opiniones de los pensadores que les precedieron y las clasificaron por autor o por materia. En este sentido podemos mencionar a Diógenes Laercio, Simplicio, Aecio, Galeno, Macrobio y otros.

Precisamente uno de estos doxógrafos, Diógenes Laercio, reunió en el siglo tercero de nuestra era, en diez libros, lo que se denomina *Vida y doctrinas de filósofos ilustres.* Allí en el libro noveno, se halla contenida la única biografía de Heráclito que conocemos y conviene referirse a ella descontando lo que tenga de inexacto o sea producto de la fantasía de este autor.

Según Diógenes, Heráclito era hijo de Blison o Bloson o de Heraconte, para otros. Habría coincidencia en que nació en Efeso y floreció en la LXIX olimpíada, alrededor del año 540 de la era antigua, cuando Darío I era rey de Persia. Pertenecía a una familia aristocrática que decía descender de Codro, legendario rey de Atenas, jefe de la inmigración jónica y fundador de Efeso. La familia poseía ciertos privilegios hereditarios de carácter real, derecho de precedencia en los juegos públicos, uso del manto de púrpura y presidía las fiestas sagradas de Demeter. Heráclito renunció a estas prerrogativas en favor de su hermano. De joven afirmaba que nada sabía, mas llegado a la edad madura pretendía conocerlo todo. No habría seguido las enseñanzas de ningún maestro; todo lo habría aprendido solo. No obstante, en el *Léxico* de Suidas se expresan dudas en este respecto y se cree que fue oyente de Jenófanes y de Hipaso el pitagórico. Por lo demás, es evidente que estudió y meditó a los grandes poetas, Homero, Hesíodo, Arquíloco, y las doctrinas de los milesios y pitagóricos, así como la historiografía de Hecateo, puesto que se refiere directamente a ellos.

El libro de Heráclito, en opinión de Diógenes, titulado So*bre la naturaleza,* se dividía en tres partes, las que trataban sobre el universo, la política y la teología. Los eruditos se inclinan a rechazar esta tripartición. Se cree empero, y para ello, Diógenes menciona la autoridad de Teofrasto, que Heráclito compuso otros escritos, algunos de los cuales quedaron inconclusos.

El efesio depositó su libro en el templo de Artemisa, especie de biblioteca de su época, y parece que a designio lo escribió oscuramente a fin de que sólo los doctos pudieran comprenderlo, a la vez que evitaba el desdén del vulgo. Nietzsche, empero, que ha dedicado algunas brillantes páginas al filósofo, dice que nadie ha escrito con mayor claridad y luminosidad que él. Agrega que es muy conciso y por esto resulta oscuro para quien lo lee de prisa. Debe agregarse que el mencionado templo fue incendiado más tarde por Eróstrato quien se vio impulsado a este hecho por su deseo de notoriedad.

El carácter de Heráclito no escapó a los juicios sumarios. Teofrasto hablaba ya de su humor melancólico. Diógenes se contenta con llamarlo orgulloso y despreciativo. Soción, maestro de Séneca, cree advertir el llanto de Heráclito y la risa en Demócrito. Estos análisis psicológicos son bastantes superficiales, pues no tienen en cuenta otros rasgos más definidos de la personalidad del pensador ni el medio social y político en que desarrolló su actividad. El filósofo denunció vehementemente la estupidez humana y el sonambulismo del hombre corriente. Despreció la abundancia de vanas palabras y negó valor a la retórica y a sus artificios. El se atiene al *Logos*, que significa a la vez pensamiento y lenguaje; su desdén al criticar las desviaciones de los seres humanos tiende a corregirlos y utiliza para este fin la ironía cáustica; mas la expresión y su pensamiento obedecen a un riguroso laconismo.

La aversión a la democracia es otro rasgo acentuado en su carácter. El destierro de su amigo Hermodoro agravó este sentimiento. Sin embargo, su aristocratismo no fue determinado por odio de clase. Combatió la corrupción de sus conciudadanos y la superstición religiosa; defendió también el ámbito de la ley frente al arbitrario dominio de la costumbre y el derecho consuetudinario de los nobles. La política por lo demás, ejerció sobre él una permanente influencia, bien en forma negativa o positiva; el desgarramiento entre el pensador y el político deja traslucir un conflicto trágico. Heráclito vivió en medio de una época dilacerada por profundos cambios. Su filosofía expresa esta candente situación histórica; de ahí su actualidad y la fuerza de sus ideas.

El libro de Heráclito, o el resumen que pasaba como tal, adquirió celebridad en todo el mundo antiguo muy pronto después de su muerte. Seguidores del efesio, conocidos como los heraclitanos, difundieron su doctrina y uno de ellos, Scintios, le dio forma poética. Diógenes recoge la leyenda de que Eurípides requirió de Sócrates su opinión sobre su obra, la que ya hemos transcripto.

El juicio sobre los adeptos del filósofo es también adverso.

Platón, por ejemplo, en el *Teeteto* resume sus conclusiones así, por medio de Teodoro que dialoga con Sócrates: "Respecto de esas doctrinas heraclíteas o, como tu dices, homéricas, o aun de más antiguo origen, los de Efeso, que se tienen por sabios, son tales que discutir con ellos es disputar con furiosos. El movimiento que sus libros predican los absorbe por completo. Detenerse sobre una materia, sobre una cuestión, responder e interrogar a su vez pacíficamente, es algo que les resulta imposible, tan poca formalidad tienen. Si les interrogas sacan al momento como de una aljaba, unas cuantas palabras enigmáticas que arrojan al rostro a la manera de flechas y si quieres que te den cuenta de lo que acaban de decir, te verás, sobre la marcha atacado con otras palabras equívocas. En fin, nunca concluirás nada con ninguno de ellos. Tampoco adelantan más entre sí mismos, pero, sobre todo, tienen cuidado de no dejar nada fijo en sus discursos, ni en sus pensamientos, persuadidos a mi parecer, de que esta estabilidad es a la que hacen la guerra y la excluyen por todos los medios... Ninguno de ellos es discípulo de otro; cada uno se forma a sí mismo, desde el momento que el entusiasmo se ha apoderado de él, y se tienen los unos a los otros por ignorantes". Sin embargo, es necesario interpretar el pasaje de Platón; sin duda apunta contra la sofística a través del heraclitismo y pretende vincular ambas tendencias. En Atenas, Cratilo, primer maestro de Platón, representó y difundió las ideas de Heráclito. Sobre el particular dice Aristóteles en la *Metafísica*: "Platón, que desde su juventud fue amigo de Cratilo y se familiarizó con las opiniones de Heráclito, según las cuales todas las cosas son sensibles y por hallarse en movimiento constante no pueden ser captadas por la ciencia, se mantuvo fiel a esta

doctrina. Por otra parte, Sócrates, cuyas lecciones llevaban exclusivamente sobre la ética y de ningún modo sobre la naturaleza en general, había buscado por tanto en ese dominio lo universal y permanente, en primer término el pensamiento sobre las definiciones. Platón siguió su enseñanza, y fue llevado a pensar que este universal debía existir en seres distintos de los seres sensibles...".

A través de esta biografía fragmentaria hemos visto que el pensamiento de Heráclito se difundió rápidamente. Quizá alcanzó hasta Italia trasmitido por su amigo Hermodoro, quien de acuerdo con una vieja leyenda, habría contribuido a la redacción de las leyes de las doce tablas.

Estas referencias a la vida de Heráclito y su vinculación con la historia del pensamiento antiguo son insuficientes si se pretende determinar el alcance de su doctrina. A fin de intentar introducirse en ella es indispensable detenerse en sus fragmentos, que no son aforismos, sino partes de un libro perdido, esforzarse por descubrir el sentido que encierran sus enigmáticas fórmulas cargadas, empero, de pasión humana y del irresistible deseo de llegar a dominar la realidad del mundo y la existencia, hasta penetrar en su verdadero contenido. El mundo -ha dicho Nietzsche- necesita siempre de la verdad; por eso necesitará eternamente de Heráclito.

CAPÍTULO III

LA DOCTRINA

Con el escaso material de los fragmentos salvados del naufragio de los siglos no es fácil reconstruir la doctrina del filósofo de Efeso. No obstante, alrededor de tan magros elementos se ha acumulado una inmensa bibliografía, a la que han contribuido eruditos de todos los países. Desde la época en que Schleiermacher realizó su traducción en 1807 hasta la fecha, la figura del viejo pensador ha atraído a todos los historiadores del pensamiento antiguo. Estos han aguzado su ingenio para llenar las lagunas que presentan sus enigmáticos fragmentos en los que se hace gala de un estilo oracular y sentencioso sin olvidar la belleza y la fuerza de sus metáforas. Heráclito fue sin duda, a juzgar por lo poco que resta de su obra, un soberano artista de su idioma, que se expresó en dialecto jónico, pero esto no es más que el ropaje con que viste sus potentes ideas, las que han atravesado los tiempos y han subyugado la imaginación y el intelecto de los hombres con su extraordinario hechizo.

Quizá la influencia mayor de Heráclito se ha ejercido sobre Hegel, quien aprovechó genialmente las sugestiones del más ilustre de los presocráticos para adaptarlas a las exigencias de su método dialéctico, con las profundas proyecciones que éste ha tenido en la filosofía posterior. La deuda ha sido reconocida por el propio creador de la *Ciencia de la lógica,* quien admite que no hay proposición de Heráclito que no haya merecido el honor de ser incluida en esta obra.

El *Logos* es la pieza central de la filosofía de Heráclito. El comienzo de su libro, según el testimonio de Sexto Empírico, es una afirmación de la verdad y la existencia de ese *Logos;* él determina el curso de todo lo que acontece, como ley del devenir. Este *Logos* es común en dos

sentidos: 1) porque es *universal,* y 2) porque es igualmente *aprehensible por todos* aunque no todos logran entenderlo. Es necesario, en efecto, determinar el sentido de este vocablo que en el idioma griego presenta una variedad de acepciones, muchas de las cuales pueden descubrirse en los fragmentos restantes de Heráclito. Guthrie[11] registra para la palabra *Logos,* según se la utilizó en el siglo quinto, once significados distintos. En el pensador de Efeso asume tres principales: disertación, causa y razón y aún una cuarta, medida.

Dice Heráclito en el fragmento 1 que: "El *Logos* -nosotros preferimos conservar el término griego-, que es eterno, no lo entienden los hombres al escucharlo por primera vez ni después que lo han oído. Pues aunque todas las cosas acontecen de acuerdo con este *logos* ellos dan la impresión de que nada sospechan en tanto que realizan sus propias experiencias sobre las palabras y hechos que yo explico cuando prescribo cada cosa según su naturaleza y declaro cómo ella se comporta. Los restantes hombres, empero, tan escaso conocimiento tienen de lo que hacen en la vigilia así como tampoco recuerdan lo que hacen durante el sueño".

Es indispensable mencionar junto a éste, otros dos fragmentos que completan, en parte, la doctrina heráclitea del *logos:* el 2 y el 50, que expresan, el primero: "Por tanto es necesario seguir lo común: no obstante, aunque el *logos* es común la mayoría vive como si poseyese su propia inteligencia", y el segundo: "Después de haber escuchado no a mí sino al *logos* es sabio aceptar que todo es uno", es decir, todo está interrelacionado.

Una cuestión previa debe ser aclarada antes de proseguir: ¿Este *logos* es una expresión personal del filósofo o es el instrumento a través del cual habla alguna misteriosa deidad trascendente? Burnet[12] sostiene que: "el *logos* es ante todo el discurso del mismo Heráclito", aseveración que se opondría al sentido del fragmento 50 ya mencionado, donde parece quedar claramente establecido que el filósofo no se refiere a sus

[11] Guthrie, A. *History of Greek Philosophy,* Cambridge, 1962, I, página 421.
[12] J. Burnet, *Early Greek Philosophy,* pág. 133.

propias manifestaciones sino a una especie de ley universal que explicaría el acontecer cósmico. "Heráclito expresa -según Sexto Empírico- que el *logos* eterno y común, mediante cuya participación nosotros nos convertimos en seres racionales, es el criterio de verdad". Puede discutirse este juicio de Sexto porque conduce a un planteamiento demasiado gnoseológico, pero es indudable que el efesio distingue su discurso y el *logos* como ley del devenir. Existe por lo menos la aceptación tácita de una objetividad que queda reconocida como existente fuera del hombre y que éste refleja mediante su conciencia. Esto quedaría confirmado en el fragmento 50 en cuanto el *logos* es, en efecto, algo que se escucha, y que a la vez regula todos los acontecimientos y que posee existencia independiente de quien emite su expresión verbal.

El fragmento 2 nos lleva un poco más lejos en cuanto introduce una exigencia un tanto extraña para captar en toda su gama de matices el contenido del *logos*, la necesidad de seguir lo común *(de xunós* en dialecto jónico, equivalente al clásico *Koinós).* Es evidente que por "común" Heráclito alude a lo universal, a la vigilia activa y lúcida que actúa en cada uno de los hombres y les permite trascender su objetividad para formarse una idea clara del funcionamiento del mundo como cosmos, es decir, como conjunto ordenado de fenómenos. Este mundo en la concepción heraclítea no es algo quieto; obedece a tensiones en lucha constante y que al conservar sus medidas, mantiene dinámicamente su armonía siempre cambiante y de algún modo siempre repetida. Tal vez los estoicos fueron incluidos por esta doctrina que se aproxima bastante a su designio de "vivir de acuerdo con la naturaleza". Sin embargo, la semejanza es superficial, ya que en el fondo es resultado de intenciones muy diferentes. En Heráclito el propósito es hallar mediante la abstracción intelectual una ley que dé cuenta del devenir y del origen concreto del mundo que en su movimiento debe tener como base la permanencia de alguna materia. En cambio en el estoicismo su apelación a la naturaleza es de orden ético y religioso.

Algunos idealistas consideran al *logos* de Heráclito, sin mayor sentido, como la razón universal. Los estoicos designaban con este término

la ley de los mundos físico y espiritual, dado que éstos se fundirían en una unidad panteísta. Filón, por su parte, desarrolló una teoría del *logos* como conjunto de las ideas platónicas y también como fuerza creadora, que media entre Dios y el mundo creado. Otra interpretación análoga se encuentra en el plotinismo y entre los gnósticos; más tarde en los textos cristianos (con matices distintos en Johanes Scotus) aparece una idea semejante. Para Heráclito, sin embargo, el *logos* significa la ley universal, fundamento del mundo: todo se ejecuta según el *logos*, que es eterno, universal y necesario, de modo que se halla por encima de toda otra concepción.

Hemos observado ya el estilo oracular de Heráclito y el carácter a veces un tanto desarticulado y pictórico de los enunciados en que envuelve su pensamiento. Hay que insistir, empero, en que sus fragmentos no son aforismos escritos a la manera de Nietzsche, por ejemplo, sino partes de un libro que tuvo unidad y coherencia internas, aun cuando su puntuación o el uso de ciertas partículas, según señala Aristóteles en la *Retórica,* no fuera siempre cómodo para los mismos lectores griegos de otra generación. Es necesario extraer de ese manojo de pasajes, irreductible a todo ordenamiento, un esquema clarificado, casi un sistema y ello es posible si se ubican en un contexto lógico las piezas claves de su concepción del mundo. Desalienta, por supuesto, comprobar cuántas diferentes versiones heraclíteas han sido anticipadas en el pasado y continuarán siéndolo en el futuro. Es este un resultado natural de la riqueza condensada de las grandiosas ideas de Heráclito, de las características acentuadamente dinámicas de su reflexión.

Según Farrington -*Ciencia y Política en el mundo antiguo* (Ayuso, Madrid, 1979)- el sistema de Heráclito fue uno de tantos. Sorprende esta expresión en un crítico de la talla de este innovador en los estudios de la filosofía griega antigua; quizá sea necesario disculpar su ligereza si es cierto, como afirman algunos eruditos (Read entre ellos), que los ingleses, aún los más agudos, consideran que la dialéctica es sólo una palabra, a la que en el mejor de los casos se le asigna un significado recóndito. Sin duda por eso pueda decir Farrington que el efesio no dio

"más que uno de los muchos pasos transitados sobre el camino que conduce a este puerto seguro; por eso todas las escuelas posteriores que quisieron fundarse en el sistema de Heráclito renunciaron automáticamente a recorrer todo el arco de la filosofía natural griega. Este fue el defecto de los estoicos. Por parte de Epicuro, al contrario, la elección del atomismo como base física de su sistema fue una prueba de su competencia; resultó la mejor elección que podía hacer un hombre que estuviese al corriente de toda la historia del pensamiento griego". Es evidente que toda esta requisitoria es una exageración del distinguido erudito. Los méritos de Epicuro son inestimables en muchos aspectos, pero olvidar que Heráclito es el descubridor de la dialéctica objetiva y que con este aporte abrió derroteros inéditos a la filosofía es caer en un grave desconocimiento de lo que se pretende señalar. Epicuro no pasó más allá de su tiempo; Heráclito desbrozó un camino que todavía no se ha terminado de recorrer.

Algunos sistemas presocráticos -manifiesta Guthrie- parecen el producto de una sola idea central, al extremo de que es difícil ubicarlos en una exposición continua. Semejan círculos de los cuales Heráclito decía en el fragmento l03 que el comienzo y el fin son comunes. El problema reside entonces en elegir el mejor punto de partida, el orden más claro para presentar esas partes inconexas y darles vida. Coincidir con la visión íntima de Heráclito será siempre ilusorio, porque no podemos reconstruir jamás el ámbito social y político en el cual se movió, ni su mundo circundante. La filosofía puede salvar su responsabilidad, en cambio, en tanto intenta revivir el pensamiento de un creador de primera magnitud; no para restaurarlo sino para ampliar la brecha en el conocimiento de la objetividad que nos rodea y realizar los necesarios ajustes a fin de que nuestra subjetividad sea capaz de adaptarse a lo real concreto y reflejarlo sin apoyarse exclusivamente en la fantasía y la imaginación. Por supuesto, esto no significa negar el apoyo que tales facultades puedan brindar, ya que siempre asoma una rica vena poética en este pensador.

En el fragmento 1 ya citado, Heráclito culpa a los hombres de comportarse en sus horas de vigilia como si estuvieran dormidos, lo que alude indudablemente a una vigilia intelectual y no simplemente biológica. El nexo entre esa exigencia y la necesidad de seguir lo común, lo específicamente humano, no queda claro. Un pasaje de Plutarco nos puede servir de guía cuando expresa que "Heráclito dice que durante la vigilia se comparte un mundo común, pero que en el sueño cada hombre retoma el suyo propio. Es necesario entonces, desde el punto de vista psicológico, seguir un orden de ideas que explique la concepción del filósofo sobre el sueño y la vigilia y su relación con los principios por los cuales se gobierna el mundo. Hasta esa época los mundos material y espiritual se hallaban unidos y funcionaban así sin mayor dificultad. Más tarde se han separado claramente y parte de la oscuridad que se atribuye a Heráclito surge del hecho de que su especulación tan sutil lo ha tornado incomprensible, en efecto, en una etapa en que la materia y el espíritu, o lo concreto y lo abstracto, empiezan a pensarse por separado, según el creciente proceso de abstracción que se observa, por ejemplo, en los filósofos milesios, Tales, Anaximandro y Anaxímenes, frente a los cuales el efesio representa en tal sentido un verdadero salto dialéctico.

Que esta tendencia hacia lo abstracto en el decurso de la filosofía griega se deba a la presencia del pensamiento de Parménides nos resulta fácil de aceptar hoy, después de las investigaciones de Reinhardt y de Szabó, que obligan a corregir la cronología presocrática en la parte que corresponde al pensador de Elea, en cuyo fragmento número 6 se creyó ver siempre, aunque erróneamente, una polémica contra Heráclito. Se acepta ahora que ambos pensadores fueron contemporáneos y que la posibilidad de poder pensar el Ser sólo como algo corpóreo, si se da en Parménides parece un resabio místico, de origen pitagórico por lo que delata el aspecto formal del poema de aquél y no una evolución que acentúe sólo la parte abstracta o lógica de su especulación. Heráclito ahonda la abstracción sin cortar amarras con la realidad ni hacer concesiones al misticismo, ni renuncia tampoco a la imaginación en lo que

tiene de creadora. Está en el camino que adoptará la filosofía y la ciencia del futuro, las que tratarán de explicar el mundo no como una ficción de la fantasía sino como un racionalismo dinámico que refleja un mundo concreto, que parte de las sensaciones que ofrecen los sentidos pero que el logo las elabora para dar de los fenómenos una imagen real y coherente. Esta imagen para Heráclito no es una ilusión; es una verdad abstracta sí, pero que debe ajustarse a los hechos merced al poder de síntesis de nuestro intelecto. Un ser más allá de la *physis* es impensable, en la concepción heraclítea; el *logos*, como ley del acontecer, trasciende al hombre individual y al individuo hundido en el sueño, pero no crea ninguna trascendencia porque el mundo carece de origen, ha sido, es, y será eterno -según el fragmento 30- y no puede explicarse desde fuera de él. Y el *logos* no es un ser; es el medio que nos permite dar cuenta de él a través del devenir, que es en efecto el ser de la realidad actuante y cambiante frente al ser de la realidad dada como constante. Parménides en cambio, al negar el movimiento y plasmar un esquema fijo y permanente del ser se enredó en diversas contradicciones. En primer término, trazó un cuadro material del ser debido a su lenguaje metafórico, pero le niega materialidad, lo que no impidió, como afirma Burnet, que se convirtiera en el "padre de todo materialismo", sobre todo al considerar el desarrollo inmediato de la filosofía griega en los sistemas de Demócrito y Anaxágoras. En efecto, éste con las homeomerías y el abderita con sus átomos no hacen más que disolver el ser de Parménides, es decir, introducen el movimiento en aquella esfera fantástica "bien redondeada" que el pensador de Elea había separado de la *physis* originaria en flagrante contradicción con la realidad en continuo hacerse y con el curso de acentuada abstracción que viene experimentando la filosofía milesia. Mas es indispensable precisar que este proceso abstractivo no pretende reemplazar al mundo real sino reflejarlo intelectualmente con la máxima exactitud en tanto se modifica.

El *logos*, en consecuencia -ley por la cual se ordena el mundo y que puede ser aprehendida por las mentes humanas-, es universal y *todo lo* penetra. Así cuando Heráclito afirma que debemos adherirnos a lo que

es común quiere significar esta fuerza que participa del espíritu y la materia y que constituye el orden racional y dinámico. En el lenguaje de Heráclito ella ordena o guía todos los procesos, según el fragmento 64: "El rayo -el fuego es por otra parte, la materialización del *logos*- dirige todas las cosas". La fuerza divina -universal- que confiere el orden racional al cosmos es a la vez una entidad física y material, hecho congruente dentro del clima general de pensamiento del siglo quinto. Se comprende que participamos en él por medios físicos que incluyen la respiración y los conductos que proveen los órganos sensibles. Heráclito no condena a los sentidos como en verdad hace Parménides. Según el efesio los sentidos son sólo *malos testigos* para aquellos cuyas almas carecen de la necesaria intuición para comprender el mensaje que trasmiten (fragmento 107). "Las cosas que pueden ser vistas (frag. 55), oídas y aprendidas son las que prefiero". Y aun agrega (frag. 101): "Los ojos son testigos más exactos que los oídos".

Los sentidos, pues, son para los seres humanos los canales primarios de comunicación con el *logos* externo. Resulta adecuado aquí completar los fragmentos heraclíteos con una referencia a su doctrina, registrada por Sexto Empírico, la que puede aceptarse en general, a pesar de su terminología escéptica. Sexto describe el *"logos* común y eterno mediante cuya participación nos convertimos en *logikoi*, esto es, en seres capaces de pensar". Esta sería para el efesio la norma de verdad por la cual lo que aparece a todos es común, o sea digno de confianza porque resulta captado por el *logos* divino y común; pero lo que ocurre a uno solo no debe ser creído.

Los sentidos son las vías a través de las cuales, así como por la respiración, atraemos al *logos* físicamente. Estos canales son comparados con ventanas a través de las cuales el *nous* o la mente en nosotros, en los momentos de vigilia nos comunica con el exterior, y al establecer el contacto con lo que nos rodea, produce el pensamiento. En el sueño, sin embargo, estos conductos sensibles están cerrados y así la mente es incapaz de comunicarse con lo externo. Puesto que durante el sueño estamos vivos la separación no es completa. La respiración se mantiene

como único medio de contacto con las fuentes exteriores de la vida, "como una raíz", según dice Sexto. En tal caso, todavía participamos, en cierta medida, de la actividad cósmica, que es, presumiblemente, la razón por la cual "Heráclito dice que los durmientes son actores que cooperan con lo que acontece en el mundo". La respiración, en apariencia es suficiente para preservar la vida, pero no la racionalidad, y cuando es así aislada la mente pierde el poder de su memoria. El mismo Sexto cita en apoyo de su aserto los fragmentos 1 y 2. En el sueño, por cierto, uno se retira a un mundo privado. Nadie comparte nuestros sueños como son compartidas las experiencias de la vigilia. Quien se retira a su mundo propio aniquila el elemento racional y lo separa del *logos* verdadero y universal del que debe alimentarse. Los que así proceden son comparados con alguien que posee la intuición rudimentaria de un hombre vulgar, semejante a los durmientes respecto de un hombre despierto.

Si esta interpretación es exacta, parecería que Heráclito tenía una prefiguración de la verdad que después debería ser formulada por Protágoras, según la cual el hombre es la medida de todas las cosas, es decir, resulta el juez de sus propias sensaciones, no en el sentido de que éstas son propiedades individuales sino que forman parte de la racionalidad que el hombre puede desarrollar a partir de la sensibilidad para conocer el mundo que lo rodea y descubrir sus leyes. Hay un mundo común de la verdad, pero éste sólo es alcanzable si se va más allá de las sensaciones desordenadas y si se extraen conclusiones de ellas mediante la reflexión. Se explica así, en consecuencia, que Heráclito y sus seguidores consideraran que el principio era el fuego. Hablan a este respecto como si fuera el *arjé* y la *physis* de las cosas en el sentido de los milesios. Teofrasto, por ejemplo, expresa: "Hipaso de Metaponto y Heráclito de Efeso convirtieron el fuego en arjé; según ellos, en el fuego se originan las cosas existentes, mediante la condensación y la rarefacción, y al fuego vuelven otra vez, en el supuesto de que él es la *physis* subyacente". Heráclito sostiene (frag. 90) que todo es modificación del fuego. Aristóteles, por su parte (Met. 984 a 7), registra el fuego de Heráclito

como su primera causa, junto con el agua de Tales, el aire de Anaxímenes y Diógenes de Apolonia y los cuatro elementos primarios de Empédocles. La primacía del fuego aparece también aludida claramente por Platón en el Cratilo (418 b.c.).

El *logos* es representado materialmente por el fuego. Se deduce entonces que la razón universal en su mayor pureza es cálida y seca, es decir, supone algo luminoso, vivaz, fogoso. Lo mismo vale para el alma seca, la que ha superado la lobreguez de la humedad. Aunque no un símbolo abstracto, el fuego es para Heráclito la más elevada forma de la materia, el vehículo para el alma y la mente, o quizá el alma y la mente mismas. No se la debe imaginar como una llama o resplandor sino como una especie de vapor invisible, que hace recordar, con ciertas reservas la concepción del pneuma de Anaxímenes. Fuego es, por tanto, el nombre que Heráclito da a la exhalación seca, de la que consiste el alma. De esta manera la estupidez y la muerte están relacionadas con el frío y la humedad. "El alma seca (frag. 118) es la más sabia y la mejor".

Todas las cosas se hallan en un cambio cíclico continuo, y el alma interviene materialmente en la conversión mutua de los elementos. "Para las almas (frag. 36) devenir agua es la muerte, para el agua, empero, la muerte es convertirse en tierra. De la tierra surge el agua y del agua el alma." Puesto que cada elemento vive por la muerte del otro, o porque devora al otro, es perfectamente claro que las almas, aunque su naturaleza propia es cálida y seca, participan de la humedad.

Aparte del *logos*, y relacionado con éste, habría que aceptar que los fundamentos heraclíteos de la interpretación del mundo están contenidos en tres postulados generales unidos entre sí, es decir: 1) La armonía es siempre el producto de los opuestos de modo, que tal armonía está siempre en constante lucha y tensión; 2) todo se halla en continuo movimiento y cambio; 3) el mundo es fuego viviente y eterno. La consideración sobre estos supuestos permitirá retornar al *logos,* como ley del devenir, con mayor entendimiento y captar las limitaciones que éste impone sobre la lucha constante y el cambio en el universo.

La especulación de Heráclito, según venimos observando a través de esta exposición, se relaciona con la escuela milesia en lo que tiene de naturalista y dinámica, así como también en el proceso de gradual abstracción. Es un enfoque objetivo de un mundo en perpetuo movimiento, vale decir, que la conciencia -palabra inexistente en el vocabulario de Heráclito- lo refleja en su contenido concreto y cambiante, en su raigal unidad.

Es oportuno destacar el nexo entre Anaximandro y el efesio. El primero subraya la injusticia de la separación a partir de lo *ápeiron*, que las cosas deben reparar mediante su regreso al punto de donde partieron. El fragmento de Anaximandro rechaza, pues, la guerra, esencial para el devenir del mundo. Heráclito formula la crítica indirecta de su antecesor según una oposición total. La separación en el efesio tiene un signo positivo: el fuego originario, expresión material del logos, es una especie de energía primitiva de la que todo surge y se expande de acuerdo con la ley del devenir (el logos) que regula y hace conocer a los mortales, quienes participan de lo común, algo así como la autoconciencia de los seres en vigilia expectante. Anaximandro parece salir apenas del pensar arcaico. Su naturalismo conserva resabios míticos y hasta puede adjudicársele la creencia en el eterno retorno que obedecería a la concepción cíclica que domina en la especulación griega. Por eso resulta exagerada la idea de J. Brun *(Heráclite,* París, 1965) de asignar a Heráclito esta doctrina, puesto que la metafísica se halla ausente en él. Kostas Axelos *(Heráclite et la philosophie,* París, 1971) repite el mismo error, ya que olvida que la vía del logos abre el amplio campo a la dialéctica objetiva cualesquiera sean los medios de que se vale el efesio para darle a la filosofía un nuevo fundamento. No podemos juzgar a Heráclito en su momento ni reducirlo a un simple *phisiólogo* que busca soluciones inmediatas. El apunta al proceso general del universo, pues ha advertido que todo es gobernado por el todo y nada nace ni muere sino que deviene, y el devenir es el ser multifacético en su unidad, que Parménides no logró descubrir y contra el que Platón luchó sin descanso para evitar el cambio que amenazaba a todo su sistema.

Es la suya, en suma, una visión omnicomprensiva, captada en su plástica y viva estructura, la que crea su propio orden interno. La expresión más brillante de este universo centrado en sí mismo está dada por la doctrina de la armonía de los opuestos, con la que Heráclito reivindica para sí su título de creador de la dialéctica objetiva, aunque la palabra no está todavía en él.

Los estudiosos de Heráclito, antiguos y actuales, no se ponen de acuerdo sobre lo que ellos llaman vocablos claves en la filosofía del pensador. Por eso creemos necesario insistir, antes de pasar al nuevo capítulo, en el concepto logos, intraducible a los idiomas modernos, pero con carta de ciudadanía ya generalizada. *Logos* -que nada tiene que ver con la extraña Cuenta-y-Razón de García Bacca- es algo más que una palabra. Encierra, por lo menos en Heráclito, la médula de su filosofía. Si se conservara su libro tal vez pudiéramos saber que estuvo más cerca de los modernos de lo que deja traslucir su lenguaje lacónico y deslumbrante en ocasiones o bien concentrado y tenso hasta una penumbrosa comprensión que posiblemente la malicia y la envidia convirtió en oscuridad y hermetismo, como si hubiera mucha prisa en emparentarlo con los iniciados de los misterios órficos o eleusinos. Si el frag. 30 es de Heráclito, y contra él no se ha levantado ninguna autoridad digna de crédito, ¿qué queda de la religiosidad y del intento metafísico -palabra desconocida hasta para Aristóteles- del pensador de Efeso? Si el fuego y su igual, la guerra, es la materialización del logos, y el origen de todo lo visible y lo invisible, ¿cómo puede aceptarse la conflagración apocalíptica y el castigo ígneo que alcanzará a los culpables, tal cual ocurre en la *Divina Comedia?* Está claro que no ha de haber delitos teológicos en un mundo que es *causa sui,* poblado por hombres que en todo caso pueden ser idiotas -no pecadores- por no saber seguir lo común o el logos, que es, o debería ser, la facultad receptiva de quienes permanecen en lúcida vigilia para conocer la realidad que los rodea y los constituye. Los sentidos para Heráclito, como para Hegel lo sensible o el esto, forman la base del conocimiento que el logos y la *Vernunft* ordenan y elaboran hasta llegar al saber absoluto, es decir, el saber

capaz de colocar al hombre cabalmente en el mundo. Pero este mundo no funciona en el vacío como quería Parménides ni regresa atemorizado a un originario *ápeiron*, trampa que abre las puertas de la muerte, según sucede en Anaximandro, ya que hace al ser humano dueño de sí y de su destino -que no es trágico, como suponen los defensores de la cultura que se incrustó subrepticiamente en los valores eternos del platonismo- sino que enfrenta al devenir con el optimismo consciente de un cosmos que se orienta hacia la libertad y la belleza. Agreguemos, al pasar, que por belleza los griegos, según Heidegger, entendían limitación; lo bello era tensión y lucha. Hoy el arte es goce. Así, para el citado filósofo tal actividad se ha convertido en un problema de repostería.

La odisea del logos no aparece descrita, pero sí sugerida sutilmente, en los escasos fragmentos y las noticias doxográficas desfiguradas que nos han llegado bajo el nombre de Heráclito, apodado el Oscuro, epíteto que se presenta siempre cargado de animadversión y aun de rencor. Un intento más completo en ese sentido -inaceptable sin duda para los especialistas de la filosofía antigua y sobre todo para los filólogos- nos lo ofrece la *Fenomenología del Espíritu,* en la cual Hegel, el moderno Heráclito, traza el itinerario de la conciencia sensible -el logos inicial- hasta la autoconciencia que se confunde con el saber absoluto que el hombre adquiere después de su experiencia sobre sí y la realidad actuante, es decir, el logos total que actualiza el fuego, el devenir, el dios (lo eterno) y lo uno, que quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus (frag. 34), que en el original dice, en genitivo, zenós, esto es, de la vida o de la existencia, si el viejo pensador no se excede en su humor. Creemos, a pesar de los eruditos, los entendidos, que el filósofo alemán -y universal- se lanzó afanosamente tras la huella del logos. Regresó con la solución pormenorizada, que en síntesis alcanzó su ilustre antecesor, según el testimonio de los fragmentos 1 y 2, que para Aristóteles constituían el comienzo del libro, el cual quizá pereció en el incendio del templo de Artemisa, al que Eróstrato, un piromaníaco, prendió fuego en el año 356.

Una aproximación de este tipo corre el riesgo de ser rechazada, porque puede aducirse que se trata de comparar doctrinas separadas por una distancia de 25 siglos y unidas por un hilo casi inexistente, no obstante la reflexión heraclítea sobre lo visible y lo invisible, y aunque en filosofía no cuenta el tiempo ni las pruebas concretas, sino las razones inmanentes que surgen de las doctrinas de estos autores. Heidegger, un buen testigo, se preguntó qué pasa con Marx y su filosofía. Nosotros, con menos reservas, nos atrevemos a preguntar, ¿qué pasa con Hegel respecto de Heráclito? Quisiéramos dejar aquí sugerida la cuestión sobre el logos y la autoconciencia. Pero antes hemos de referirnos a un problema planteado por Teilhard de Chardin, quien a raíz del frag. 75: "Los que duermen son artífices y colaboradores de los acontecimientos del mundo", ha expresado, entre otras cosas, según J. Brun *(Héraclite*, pág. 56) que "veía en la bomba atómica, a pesar de los muertos de Hiroshima, un progreso admirable en la hominización y en la marcha hacia el punto Omega". Nosotros no hemos ido tan lejos: sólo pretendemos evocar un paralelo entre el logos heraclíteo y el concepto hegeliano de saber absoluto, entre los cuales habría cierta semejanza. Pensamos que hay un salto de hominización, en efecto, de uno a otro extremo, sin que ello involucre una radiación fatal. No sabemos, por supuesto, lo que hubiera dicho el piadoso sacerdote y antropólogo si la bomba no hubiera sido experimentada in *anima vili*...

CAPÍTULO IV

LA ARMONÍA DE LOS OPUESTOS

Según toda presunción la palabra armonía proviene del pitagorismo, de donde pudo tomarla Heráclito. Sin embargo, el empleo que hace el filósofo del vocablo es muy distinto del que se expresa en la escuela pitagórica, puesto que él no apunta a la conciliación de los opuestos sino a su mantenimiento como eterna lucha que representa la suprema justicia.

La doctrina de la armonía de los opuestos puede dividirse en tres partes, a saber: Todo se compone de opuestos y por tanto está sujeto a la tensión interna; los opuestos son idénticos, y como consecuencia de lo primero la guerra es la fuerza directriz y creadora. Aquí guerra habría que acercarla a la potencia de lo negativo de que habla Hegel.

Heráclito, que ha afirmado en el fragmento 50: "Después de haber escuchado no a mí sino al logos es sabio aceptar que todo es uno", agrega en el 51: "Ellos no entienden cómo lo que difiere está de acuerdo consigo mismo; la armonía consiste en tensiones opuestas, similares a la del arco y la lira". Al referirse al principio de identidad concreta, destaca el lógico Athanase Joja su vinculación con este fragmento heracliteo y dice: "Es el reflejo lógico de la ley objetiva señalada ya por Heráclito: lo uno que se diferencia de sí mismo, de lo cual un poeta alemán dijo que era "palabra divina". En todo caso se trata de una proposición de importancia infinita, pues revela el motor del proceso cósmico y de cualquier proceso particular: "lo uno que se diferencia, se desprende de sí, concuerda consigo, es decir, todo uno es una multi-

plicidad, un sujeto que se despliega, una potencialidad que se realiza, se actualiza en razón de la contradicción interna".[13]

Agrega Joja que el fragmento 51 es el más importante de Heráclito porque nos descubre el motor del proceso cósmico sobre la base de la contradicción interna, esto es, el tránsito de lo abstracto a lo concreto, donde reside la unidad y la diferencia. En todas partes existen fuerzas que tiran en ambos sentidos a la vez. La armonía aparente, la quietud o la paz es en la constitución real de las cosas un estado de equilibrio precario entre estas fuerzas. Observamos un arco encordado que descansa sobre el suelo o se afirma en la pared. Ningún movimiento es visible, semeja un objeto estático, en descanso absoluto; pero en verdad, una continua oposición tiene lugar en él, que se hará patente si la cuerda no es bastante fuerte. El arco inmediatamente recuperará su estado y demostrará que la tensión lo mantenía curvado. La armonía era dinámica, provocada por movimientos autorregulados y contrarios que se neutralizan mediante el equilibrio. Otro tanto sucede con la lira y sus cuerdas. El funcionamiento de ambos, su íntima naturaleza como arco o lira depende de este equilibrio de fuerzas. Para Heráclito el arco y la lira simbolizan el cosmos, el cual sin esa constante lucha se desintegraría y perecería. Por eso el filósofo puede muy bien decir en el fragmento 54: "La armonía invisible es superior a la visible", esto es, sólo se capta mediante el logos. En lo que respecta a la relación observable el arco podría ser curvado y la cuerda adaptarse simplemente a él, aunque en este caso no se explicaría el requisito esencial que Heráclito exige para que se dé la armonía, es decir, habría desaparecido la lucha de los opuestos en inseparable tensión. El vínculo invisible entre ellos es el elemento contradictorio, de oposición dinámica. De así que se afirme en el fragmento 123: "La naturaleza gusta ocultarse".

Existe la tendencia a interpretar las aseveraciones de Heráclito como una descripción de cambios alternantes, que se daría ya en un sentido ya en otro. No sorprende, en efecto, que se lo presente como creyendo que el cosmos habría surgido de un estado inicial diferente, el caos

[13] *La Lógica dialéctica y la ciencia,* Buenos Aires, 1969, pág. 100.

primitivo, del que hablan los viejos cosmógonos. El lenguaje del filósofo es casi siempre metafórico y la claridad se halla limitada por la carencia de una lógica explícita. Su pensamiento resulta tan difícil y desusado para la antigüedad posterior y su enunciado tan ambiguo que no debe extrañar que sus intérpretes fuesen incapaces de entenderlo. Platón, empero, parece haberlo captado con exactitud y al respecto tenemos un pasaje de Plutarco en que éste parafrasea a Heráclito, donde en contraste con testimonios contemporáneos revela la verdadera concepción del pensador de Efeso. Plutarco trata de aclarar la oposición platónica entre la permanencia del ser y el incesante fluir del devenir, según lo comprobamos en el fragmento 91: "No se puede descender dos veces en el mismo río, dice Heráclito, ni tocar dos veces en idéntico estado una misma sustancia perecedera porque debido a la turbulencia y rapidez de su transformación ella se dispersa y se reúne de nuevo, o mejor, ni de nuevo ni después sino que se combina y se separa, se acerca y se aleja simultáneamente".

De acuerdo con la concepción del filósofo hay una sustancia, una materia que se está transformando constantemente. Así el cambio, como devenir, se da en el ser, el que no conserva ninguna de las características que pretendía privilegiar Parménides. Hay algo constante que es la permanencia misma de ese cambio. "Las cosas, dice Thomson, son muchas en el sentido de que cada una es lo que es y no otra, pero esta identidad de una cosa consigo misma es transitoria y relativa, porque todo está siempre en proceso de transformarse en su opuesto. Lo único que es permanente y absoluto, y por ello eterno -inmortal, e imperecedero, o divino, como lo ilimitado de Anaximandro- es el conflicto de los opuestos, o más bien la ley que lo fundamenta, la ley del cambio perpetuo."[14]

En cuanto a la identidad de los opuestos significa en Heráclito no la igualdad niveladora de las cosas sino su dependencia mutua, esto es, la demostración de la armoniosa mezcla de los opuestos en el proceso del devenir. Hesíodo en la *Teogonía* llamaba al día hijo de la noche. He-

[14] Thomson, *Los primeros filósofos,* Buenos Aires, 1977.

ráclito lo censuró por esto en el fragmento 57: "Maestro de la mayoría es Hesíodo a quien se considera sabio en todo, a él, que no conocía el día y la noche. Pues ambos son uno". También Porfirio le atribuye (fragmento 102) el juicio de que "para la divinidad todo es bueno, bello y justo; los hombres, en cambio, consideran unas cosas justas y otras injustas". ¿Estos ejemplos de identidad son paradójicos? puesto que aunque se los aclare debidamente dejan dudas sobre su íntimo alcance. El aspecto metafórico parece privar sobre el contenido. Para llevar al convencimiento de su verdad, Heráclito ofrece ilustraciones repetidas en las que la identidad de lo que se contrasta resultaría aceptable desde el punto de vista plástico e intelectual. Así arriba y abajo son opuestos si bien en el fragmento 60 expresa: "El camino hacia arriba y el camino hacia abajo es uno y el mismo". Por supuesto el filósofo no quiere decir que recorrer un camino en cierto sentido es igual que hacerlo inversamente. Sin embargo, es obvio que el substrato material, cuya permanencia es innegable, no puede variar. El camino es una realidad concreta sobre el cual pueden realizarse una cantidad de marchas y contramarchas que no podemos tomar por separado sino como partes de un todo. Un segundo ejemplo de este tipo es el fragmento 59: "El recorrido del batán, recto y curvo, es uno y el mismo". La rosca del tornillo se mueve en espiral, pero acompaña en su dirección al movimiento de avance de aquél. Son dos formas complementarias que configuran una estructura armónica que sus propias tensiones ayudan a mantener.

En los fragmentos mencionados, Heráclito enseña que las cosas o epítetos en apariencia contradictorios son idénticos en cuanto constituyen una totalidad dinámica: el día y la noche, lo justo y lo injusto, arriba y abajo, lo recto y lo curvo. El fragmento 67 lleva más lejos todavía: "Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre. El dios cambia, por cierto, como el fuego cuando se le agregan esencias aromáticas y se le nombra según el perfume de cada una de ellas". La divinidad aparece aquí como identificada con el universo o inherente a él sin que ello autorice a asignarle al filósofo una concepción panteísta. Es indudable que Heráclito no habla de un dios personal,

creador del mundo y que cuida de él. Sus referencias a la divinidad o a lo divino quizá hay que entenderlas como expresiones que equivalen a la idea central de su sistema, el *logos*, según el cual "es sabio aceptar que todas las cosas son una". Los fenómenos que semejan hechos discordes en la naturaleza, en la vida social o en el microcosmos constituido por el hombre, sólo tienen sentido unitario y armónico vistos a través de esta ley universal o *logos*, que en la acepción heraclítea es también dios, fuego, devenir y eterna lucha, como esencia del cosmos. En consecuencia, si lo divino es guerra y paz, esto acaece porque ambos extremos son, en el fondo, idénticos y en la vida del universo estas energías se combinan y están siempre presentes. El buen sentido, por el cual Heráclito no tiene ningún respeto, concibe la guerra y la paz como separadas. Esta es, por otra parte, la acepción corriente de todo acontecimiento. La lógica simple parece indicar que una cosa sucede a otra, que dos hechos no pueden ocurrir de manera simultánea. Aristóteles, fundador de la lógica, rechaza la concepción heraclítea por no aceptar el principio de contradicción. La audacia especulativa de Heráclito se anticipa así al porvenir; él ha comprendido claramente que en el universo, en la comunidad, donde los hombres actúan con sus pasiones, en la propia vida individual -tres dominios que no se dan por separado sino que están unidos por hilos muy sutiles y resistentes- la quietud no se da jamás. El movimiento es eterno y afecta a todo lo que existe.

Heráclito, que acepta la materialidad y objetividad del mundo, subraya que el conjunto de los fenómenos se halla íntimamente relacionado. Esta dinámica envuelve todo el acontecer universal. Sin embargo, ese movimiento no es impuesto desde afuera. Es producto de la *physis* que posee sus leyes internas como *causa sui.* La visión de Heráclito es objetivamente dialéctica en la forma y en el fondo. A veces exhibe ribetes aparentemente fantásticos por el empleo de un lenguaje plástico y metafórico. Sin embargo, es indispensable advertir que su esfuerzo como filósofo, que pretende entender el mundo, no está desligado de su designio de embellecerlo como artista y exponerlo en su verdad esencial.

Queda margen para suponer que Heráclito no sólo intentó explicar y captar el sentido del cosmos, palabra que en griego posee también una intensa connotación estética. El logos tiene, pues, otra intención profunda: destacar la belleza del universo, recrearla en grado infinito como parte de la armonía y lucha incesante de los opuestos. Estas tensiones que tornan posible la existencia del mundo aseguran asimismo la vida del hombre como espíritu, es decir, como logos que actúa en el tiempo -Zeit ist Geist, dice Hegel- y esta fórmula está latente en Heráclito.

La physis es una fuerza productiva y el individuo colabora, despierto y dormido, en esta tarea como demiurgo de una obra infinita que al poner en relación al hombre y al logos establece la base indispensable para superar las limitaciones que coartan la libertad y asegurar también la posibilidad de su riqueza interior. Si Heráclito habla de la divinidad y lo divino -la eternidad y lo eterno que nunca reposan- lo hace con la convicción de quien ha descubierto el horizonte de su grandeza: el hombre de la vigilia activa es el dios del logos y la *physis.* La sociedad entera es su dominio; la belleza el atributo que la civilización posterior le ha negado, pero que el filósofo ha afirmado como *desideratum* de la especie que otras manos debían recoger.

La doctrina heraclítea de la simultaneidad de los opuestos y sus paradójicas consecuencias es el resultado, en efecto, de una intensa concentración del pensamiento. Mas aceptando lo que hay de intuitivo en el vigoroso cuadro que bosqueja, que a primera vista semeja un desborde de su imaginación, es innegable el trasfondo real que deja entrever. Por eso se ha dicho de su concepción que es una época en que el pensamiento realiza esfuerzos denodados por liberarse de las adherencias místicas; cuando los métodos de investigación y observación no existían ciertamente ni podía hablarse de ciencia, descubrió la dialéctica objetiva y por esa senda llegó a advertir el juego de relaciones que actúa en el universo. ¿Cómo fue posible que el efesio se anticipara de esta manera a lo porvenir? Thomson, eminente helenista ya desaparecido, en su libro Los *primeros filósofos*, trata de contestar a este interrogante y dice (pág. 339): Heráclito igual que sus predecesores milesios "pertenecía a

la vieja aristocracia hierática; como ellos había conservado el contenido materialista de las viejas tradiciones tribales, y como ellas presentó ese contenido en una nueva forma. Su obra evidencia un adelanto respecto de la de aquéllos, porque si bien su contenido permanece en esencia invariable, la forma en la cual se presenta es más elaborada, más teórica, más abstracta. Pertenece a un nivel superior del desarrollo del pensamiento abstracto. Ahora bien, esta evolución se hizo posible y fue determinado por el desarrollo de la producción de mercancías".

El tercer aspecto de la doctrina de la armonía de los opuestos se expresa en el fragmento 53: El combate *(pólemos)* es el padre de todas las cosas, el rey de todas; a unas las ha convertido en dioses, a otras en hombres; de éstos ha hecho a unos esclavos y a otros libres" Algunos comentaristas -entre ellos Guthrie- expresan que en este pasaje hay una alusión a Homero cuando éste sugiere que la guerra y no Zeus es la divinidad suprema. Como ejemplo de tensión que moviliza todas las energías sociales el ejemplo es exacto, pero Heráclito va siempre sin duda más allá de la metáfora. Esto le sirve para dar una idea plástica del contenido a que apunta, el que así adquiere un valor concreto, instrumentado en la estructura dinámica del universo que describe. El significado mentado no queda reducido al campo de batalla como parece indicar la división entre libres y esclavos, la que dependía, entre los griegos y los pueblos de cultura similar, de la suerte de las armas. La referencia a hombres y dioses es clara también: la muerte heroica divinizaba al hombre antiguo. Sin embargo, la primera parte del fragmento tiene un sentido mucho más general, pues parece referirse a la lucha en el sentido más o menos amplio del término. Es posible que Heráclito haya pensado sobre la guerra según sus variadas complicaciones, como resultado de las oposiciones y antagonismos entre las diversas clases. De esta manera quedaría involucrado el enfrentamiento mítico de los dioses y los hombres, detrás de cuya leyenda tal vez se esconde un hecho desfigurado por el tiempo y la fantasía. Más fácil es descubrir aquí una resonancia de los conflictos sociales y políticos que acompañaron continuamente la vida de las ciudades griegas. Heráclito no ha silenciado,

por ejemplo, sus preferencias aristocráticas y su desdén por la democracia convertida en demagogia; más que una porción tomada por orgullo de clase, hay que ver en su crítica la decepción del hombre de mundo cuya profundidad de juicio le permite ejercer la mayor libertad frente a los acontecimientos, como quien se coloca más allá del bien y del mal. Comprendió que por debajo de la hostilidad y las ambiciones que dividen a los hombres en forma un tanto superficial, otra escisión más honda subyace como la esencia misma del universo.

Resulta difícil entender que Heráclito, un aristócrata de cuna, se colocara en la posición de crítico irreductible de sus conciudadanos sin excepción. Hay fragmentos decisivos al respecto, como el 49: "Uno vale para mí por mil, si es el mejor", o el 121: "Los efesios adultos deberían colgarse todos ellos y abandonar la ciudad a los adolescentes, puesto que han desterrado a Hermodoro, el más digno de sus conciudadanos, argumentando: No debemos permitir entre nosotros a ningún hombre excelente; mas si lo tenemos, que se aleje y viva en otra parte", o bien el 125: "Que la riqueza, efesios, no os falte nunca, a fin de que vuestra maldad aparezca a plena luz". Esto no es una diatriba destinada a los liberales y a los demagogos que infestaban las ciudades griegas. Abarca a todo el conjunto comunitario. Es el juicio de quien ha penetrado con certera mirada en el seno de una sociedad dilacerada por todas las pasiones y ha comprendido la corrupción entronizada en todos los círculos. Su filosofía enfrenta esta decadencia con el método apropiado para disolverla: la dialéctica objetiva -el anverso de la de Zenón-, capaz de limpiar los establos de Augías, consecuencia de un modo de pensar que debía revolucionar la estructura de la *polis* del presente y del porvenir. Estos ejemplos de aristócratas señeros, que desde su altura espiritual marcan el rumbo del pensamiento que ha de transformar el medio ambiente tienen en Heráclito la imagen más conspicua de la antigüedad. No era su pensamiento un arma para defender intereses de clase. Sacudía los hábitos y la modorra mental de sus conciudadanos con ideas que atacaban las raíces del mal y demolían la infraestructura en que se fundaba la aristocracia del dinero y el privilegio. Por eso re-

sulta imposible convertir a este pensador en el adalid de una época arcaica que apelaría a una perdida edad de oro. Al contrario, es el prototipo de hombre que no se arredra ante el fracaso ni el destino incierto ni la desesperanza. Es la imagen de la alcurnia intelectual que se yergue orgullosa de su verdad frente a la sociedad que sostiene sus viejas estructuras anquilosadas en todas las épocas y después del exilio de todos los Hermodoro de la historia. Contra tales excesos siempre repetidos y la misma voz han luchado los hombres de ideas que han asumido la función de fiscales de su época, como un Tolstoi o un Balzac. En el seno de la *physis se* produce la lucha y unidad de los contrarios que origina la armonía de tensiones, especie de equilibrio inestable renovado y mantenido según medida", que permite la existencia del mundo. Pero esta renovación del macrocosmo es extensiva al microcosmo ya que el individuo es una parte del universo y funciona sinérgicamente con él. El fragmento 80 subraya con energía el principio general establecido por el filósofo de que nada queda excluido de ese eterno enfrentamiento, que es el motor universal: "Es necesario saber que la guerra es común, que la justicia es la lucha y que todas las cosas surgen a través del conflicto y la necesidad". Aquí parece expresarse una réplica contra Anaximandro. En efecto, éste, en el único pasaje que se conserva, parafraseado por Simplicio, manifiesta: "Lo ápeiron (lo ilimitado) es el comienzo y el origen de todo lo existente. Mas la fuente de la cual surgen las cosas existentes es también aquella a la que retornan para fenecer según la necesidad; pagan así mutuamente justo castigo y expiación por su injusticia de acuerdo con el orden del tiempo". El texto es célebre en la historia de la filosofía, sobre todo si recordamos las páginas que Nietzsche dedicó al pensador en el origen de la tragedia, y el ensayo más reciente que Heidegger incluyó en su libro *Holzwege.*

Que Heráclito polemiza con Anaximandro es evidente para muchos comentaristas. Kirk[15] sostiene que es casi seguro que el efesio trata de rectificar la afirmación de su antecesor "con su implicación de que los opuestos se agreden unos a otros, y que ese cambio entre oposiciones

[15] G. S. Kirk. *Heraclitus. The cosmic fragments.* Cambridge, 1954, página 240.

encierra una clase de injusticia; por el contrario, él sostiene que la lucha entre opuestos es la senda correcta, normal y justa".

La actitud de Heráclito se opone también a lo que se presenta en Anaximandro como defensa de una concepción mística. Ese pagar justo castigo y expiación por separarse del ser originario quedaba bastante atrás en el camino abstracto recorrido por el filósofo de Efeso. Tal concepción pertenece al pasado arcaico de los griegos en el que las relaciones tribales conservaban todavía mucha fuerza en la comunidad primitiva que iniciaba una marcada evolución en sus hábitos de vida y de trabajo. Por eso creemos que el juicio de Thomson, que pretende, según vimos, insertar a Heráclito demasiado cerca de la existencia tribal se presenta para la época como algo anacrónico. En él, la forma y el contenido aluden al descubrimiento de una realidad dinámica y cambiante que se viste con las expresiones de un lenguaje lleno de encanto y la poesía de los viejos tiempos, pero con la energía avasalladora de lo nuevo.

Por otra parte, al decir que la guerra es común, Heráclito la vincula con el *logos*. Y aquí dirige otro ataque a Homero ya que él sostenía que la guerra es común porque reparte sus golpes por igual entre los combatientes. No obstante la guerra es común dado que el logos, como ley del devenir, es también ley de la lucha y de las tensiones simultáneas y opuestas.

El meollo de la disputa de Heráclito con otros pensadores parece residir en su rebelión contra los ideales de un mundo pacífico y armonioso en apariencia. Este era, en particular, el concepto de Pitágoras cuya dialéctica tiende a la conciliación mientras que en Heráclito la armonía se logra por medio del antagonismo de las tensiones "como en el arco y la lira". Para Pitágoras, contra quien Heráclito se expresa sin respeto alguno en sus fragmentos, el mejor estado era aquél en el que las cualidades opuestas se hallaban tan mezcladas por la ley de la proporción que sus oposiciones se neutralizaban y producían así la euforia en la música, la salud en el cuerpo y la medida en el cosmos, es decir, el orden, y la belleza en el universo. Estos estados de paz entre los elementos que se

habían opuesto llevaban a la suposición del límite donde había reinado el caos. El pitagorismo era una filosofía fundada en una ética religiosa donde según el oráculo délfico nada debía darse con exceso. Este resultado fue llamado el bien por Pitágoras y sus seguidores; sus opuestos, la discordia, la enfermedad y la lucha representaron el mal.

Farrington, en la obra citada, habla del monoteísmo ético de Heráclito, tendencia en la que incluye a Jenófanes y también a Esquilo. La interpretación es bastante extraña, sobre todo en lo que respecta al efesio, y discutible en cuanto concierne a los demás. Si circunscribimos al filósofo dentro de su propia época -el apogeo de la cultura jónica- y lo despojamos de la escoria estoica y cristiana que todavía pesa sobre los fragmentos, no es fácil asignarle preferencias religiosas o místicas. Por lo demás, la evidencia interna que surge de su doctrina contradice la concepción monoteísta por anacrónica. Tampoco es razonable ubicar a Heráclito en las creencias tradicionales, pues su ley del devenir, que es una expresión concreta y móvil de la *physis* elimina toda piedad, según se la puede hallar particularmente en Platón, y a veces en Aristóteles. Es curioso descubrir en los libros de Farrington una línea descendente que termina por diluir a los griegos y la tradición jónica en una nebulosa hasta llegar a descubrir aspectos positivos en Platón -a quien critica con dureza, y no sin motivo, en la obra que nos ocupa. Diríamos que esta actitud sorpresiva del mencionado helenista se debe, tal vez, a que no eligió la figura más representativa para justificar la defensa de la filosofía griega. Todo indica que el resultado de sus valiosas indagaciones hubiesen sido más sólidas si en vez de apoyarse en una figura de una época decadente, se hubiera atrincherado en el ámbito de la filosofía jónica. No es cierto, por otra parte, que Zenón de Citio alzara "la bandera de Heráclito". Interpoló en Heráclito frases que lo desvirtuaron y utilizó sus doctrinas con otros propósitos, de igual modo que no es probable que Epicuro reivindicara simplemente el atomismo y lo liberara de Demócrito "porque encontró en él muchos motivos de crítica". Farrington parece dejar la impresión de que la madurez de la filosofía griega coin-

cidiera con el creador de la escuela del Jardín y se extinguiera con él, conclusión inadmisible desde todo punto de vista.

Heráclito rechazó, desde luego, todos estos juicios morales a los que consideraba muy débiles. Para él la paz, la quietud, la felicidad o la salud no eran en sí mismos mejores que sus opuestos y su valor sólo podía apreciarse cuando cada una de esas cualidades se enfrenta con su contraria. Lo esencial no es la unidad de los contrarios sino la lucha que los mantiene unidos, y así la concepción ética, si existe pasa a segundo plano, y posee una connotación muy distinta.

De esa lucha constante de los opuestos puede resultar una armonía temporaria, pero también una discordancia como la enfermedad. Los factores causales son idénticos en ambos casos. Si existe una mezcla perfectamente proporcionada es sólo porque los opuestos han llegado a un estado de igual tensión o equilibrio de poder en el cual ninguno tiene ventajas. La quietud significaría lo contrario del cosmos, o sea la dispersión de los elementos opuestos cuya unión es un ajuste de tensiones antagónicas. Esta es la armonía oculta de las cosas que, según Heráclito (frag. 54), es mejor que la visible.

CAPÍTULO V

EL DEVENIR

El representante clásico de la doctrina del devenir es Heráclito, pues en él esta categoría asume un significado excepcional como clave de su sistema. En efecto, fue el primero en sistematizar la concepción dinámica del ser. Ya Platón en el Cratilo (402 a) expresa: Heráclito dice que "todo fluye y nada permanece" y al comparar los seres al curso de un río sostiene que no se podría entrar dos veces en las mismas aguas.

"La doctrina heraclítea del devenir -dice Astrada-[16] desde el punto de vista lógico y gnoseológico es una exigencia de la materia", con lo que se alude sin duda a la materialidad del mundo, el conjunto de los elementos siempre en movimiento que lo forman y *no* a una materia determinada.

Es necesario entonces aclarar en qué consiste el ser para Heráclito. Quizá una referencia a Parménides podría ayudar a dilucidar este problema sin que ello implique aceptar la cronología tradicional. Para el pensador eleata el ser es continuo, eterno, inalterable, es completo y tiene la forma de una esfera bien redondeada, igualmente equilibrada a partir de su centro, porque el ser es y el no ser no es. Parménides, como se ve, elimina el movimiento, y el ser que postula asume así una inequívoca connotación religiosa, de origen pitagórico según toda presunción ya que el lenguaje de su poema, revela esta influencia. Esta hipóstasis parmenídea que privilegia un aspecto abstracto del mundo y lo eleva a la categoría de objeto con existencia independiente marca un jalón importante en la historia de la filosofía de Occidente. Supone el naci-

---

[16] *La génesis de la dialéctica,* Buenos Aires, 1968, pág. 65.

miento del idealismo filosófico con su particular metafísica de entidades trascendentes, fijas y constantes. Esta influyente doctrina basada en la lógica abstractiva adquiere particular relevancia en Platón. El Ser de Parménides de alguna manera queda dividido en el mundo de las ideas, jerarquizadas entre sí, pero por completo separadas de todo vínculo con lo sensible. Ellas son el origen de todo lo existente, la causa racional de la cual el mundo es su consecuente. La concepción del pensador de Elea provee el modelo para todo idealismo objetivo. Por eso resulta paradójica la afirmación de Burnet[17] de que no hay materialismo que no dependa de la idea de lo real que se forja Parménides. Burnet cree que la sustancia primordial que había sido objeto de la búsqueda de los primeros cosmólogos se mantiene aquí como una especie de "cosa en sí" que no perdió jamás su carácter de trasfondo material. De esta manera, lo que más tarde Empédocles llamará sus elementos, las homeomerías de Anaxágoras y los átomos de Demócrito, no son otra cosa que el ser de Parménides en el que el movimiento ha comenzado a ejercer su tarea de disgregación.

El argumento impresiona a primera vista por su aparente coherencia lógica. Olvida, empero, que si la aproximación es posible en el caso de Empédocles, no resulta lo mismo en Demócrito y mucho menos en Heráclito. La concepción de Parménides es mística en su designio más profundo y si se vale de "metáforas poéticas", como diría Aristóteles, no alude a nada concreto sino a un desdoblamiento fantástico de la realidad. En este sentido resulta aceptable vincularlo a Empédocles quien defiende también sobre el ser, considerado como una mística esfera, ideas de orden religioso. Las fuerzas del Odio y del Amor, que establecen el equilibrio de los elementos, actúan desde afuera como entidades suprasensibles. El conjunto configura, visto con ojos modernos, una yuxtaposición mecanicista.

En Heráclito, empero, todo sucede de otra manera. Es el primer filósofo que advierte la importancia del movimiento y lo resuelve como un estado que el pensamiento descubre en las cosas y que la conciencia

[17] *L,'Aurore de la Philosophie grecque,* París, 1919, pág. 210.

refleja como el ser objetivo de la naturaleza. La *physis* para el griego es algo que difiere bastante de lo que nosotros designamos como naturaleza. Kirk[18] sugiere que en Heráclito la palabra significa "real constitución" de algo, quizá estructura. Sin embargo otra acepción, registrada por el Diccionario Liddel Scott, nos habla de la "naturaleza como un poder originario". Parece obvio, entonces, que cuando Heráclito utiliza el término *physis* se refiere al cambio permanente que se opera en el seno de la naturaleza. Podemos preguntarnos, en consecuencia, si Ser y Devenir no coinciden en el sistema heraclíteo, como sucede por ejemplo con *logos,* Dios, fuego, armonía, lucha, lo uno y lo sabio, que de alguna manera representan conceptos de significado muy estrecho si no idénticos. De otro modo la filosofía de Heráclito carecería de sentido y unidad estructural, pues quedaría a un lado su descubrimiento más importante: la dialéctica objetiva.

Este problema nos lleva a considerar el enfoque de Heráclito desde una perspectiva muy distinta de la que adopta Parménides. El ser en este pensador sugiere el trasfondo del mito y la vieja cosmogonía; Heráclito, por el contrario, posee una visión objetiva de la naturaleza como el verdadero ser del que se origina todo lo restante. El movimiento es así algo inherente al ser. El devenir coincide ciertamente con el ser, lo que equivale a decir también que el ser y el no-ser son dos aspectos de la misma realidad, posición que después adoptará Demócrito.

Según Sexto Empírico,[19] "Heráclito de Efeso derivaba el devenir del fuego", lo que parece probar la coincidencia y el ajuste de las grandes ideas de su sistema. Si no se advierte este nexo entre las proposiciones más importantes del pensador, el hilo conductor de su concepción, la dialéctica implícita en las partes principales de este fragmentario pensamiento, desaparece. Sólo resta un conjunto de apreciaciones discordantes que no expresarían más que un simple ejercicio retórico, hipótesis inadmisible porque esas fórmulas del lenguaje superan todos los límites formales para llenarse de rico contenido.

---

[18] Kirk, *Heraclitus, The cosmic Fragments,* Cambridge, 1954, pág. 42.

[19] Sexto Empírico, *Contra los físicos,* II, 313.

Así pues, si analizamos los fragmentos más importantes que han llegado hasta nosotros, advertimos claramente que la idea del devenir surge de casi todos ellos o se mantiene implícita. Ya en el fragmento 1 reclama Heráclito la exigencia de la constante vigilia si deseamos estar en contacto con el *logos* que como ley del devenir nos permite captar la objetividad del mundo y su cambiante aspecto. Pero el filósofo reclama una atenta vigilia intelectual que nos posibilita el ingreso al verdadero dominio del conocimiento. Para esto es necesario "seguir lo común" (frag. 2) porque a pesar de que el logos es atributo general de la especie la mayoría vive como si poseyese su propia inteligencia, es decir, actúa como si se negara a aceptar la evidencia que le muestra la realidad, la cual es recibida por los sentidos pero confirmada en su unidad por la razón (*logos*).

Lo contrario por tanto (frag. 8) llega a concordar, y de las discordias surge la más hermosa armonía. Sin embargo, esta armonía es un juego de tensiones que aparecen simultáneamente. En verdad los conjuntos (frag. 10) son un todo y no lo son, pues concordar es discordar; la armonía es desarmonía, y de la multiplicidad surge lo Uno y de lo Uno la multiplicidad. Este pasaje es característico del estilo heraclíteo y resultó desconcertante para los contemporáneos por la audacia de su lógica implícita y por la fuerza y dinamismo que en él se encierra. Es un anticipo claro y definitorio de la dialéctica objetiva que Hegel ha descubierto en él. Resulta también la más brillante expresión de la cosmología antigua, el reflejo viviente de la *physis* de la cual todo surge.

El origen de lo Uno y de lo Múltiple es consecuencia del fuego que anima el universo. "Este cosmos (frag. 30), el mismo para todos, no ha sido creado ni por los dioses ni por los hombres, sino que siempre fue, es y será fuego viviente, que se enciende según medida y se extiende según medida".

El cosmos que menciona Heráclito, cuya materialidad es innegable, y en tal sentido se aleja de Parménides, se distingue porque en él tiene lugar un devenir constante. Mas el devenir no es la esencia del mundo; ella está constituida por la materia en movimiento, la que después de

adquirir distintas formas vuelve a su permanencia originaria, la que nunca está en quietud sino que mantiene su ritmo y su medida. El texto que venimos comentando revela también que la concepción filosófica del efesio se aleja de la mitología, pues el lugar que destina a los dioses es bastante modesto y parece anticipar la teoría de Epicuro sobre la neutralidad de las divinidades, una falta de fe que prepara el agnosticismo. En cambio, se destaca netamente la tesis de la eternidad del mundo y de su transformación constante. El cosmos en ultima instancia, se explica por si mismo ya que ninguna fuerza externa opera sobre él.

Heráclito insiste en su visión plástica del devenir al subrayar la metáfora del río con mayor vigor aún: Nosotros descendemos (frag. 49 a) y no descendemos en el mismo río; somos y no somos. El texto debió sorprender por su paradójico contenido que no juega meramente con los opuestos; trata asimismo de unirlos. La dialéctica de este pensador es cíclica en cierto sentido; deja abierta, empero, la posibilidad de una síntesis, según puede observarse. El antagonismo representado por el río y su corriente siempre cambiante, y la existencia humana siempre expuesta a modificaciones, evidencian una serie de tensiones que el devenir pone de manifiesto. El río renueva sus aguas, pero mantiene su corriente con un caudal que se atiene a su ritmo y medidas determinadas; la vida del hombre, por su parte, que se enriquece mediante la experiencia, no cesa de acumular aportes inéditos que extienden su poder de aprehensión de la realidad y su contacto con el logos que por ser lo común -lo universal- señala el camino del entendimiento y la armonía, comprendida como la unidad y la lucha de los opuestos. Este resulta mucho más claro en el fragmento 51: Ellos no entienden cómo lo que difiere está de acuerdo consigo mismo; la armonía consiste en tensiones opuestas, similares a las del arco y la lira. El devenir no actúa, pues, como una fuerza ciega, encaja en un proceso regido por el *logos*, el que da cuenta del acontecer. Entre el ser y el devenir hay una interrelación inseparable que puede ilustrarse recordando la afirmación heraclítea registrada por Aristóteles, de que el ser y la nada coinciden y constituyen una unidad indescomponible en tensión permanente. El

paso del ser a la nada conduce al devenir: esto es lo que advirtió Hegel en el gran filósofo griego y lo incorporó al comienzo de su *Lógica* como la primera categoría de su sistema.

Sin embargo, es necesario observar que la dialéctica objetiva de Heráclito presentaría en general una tendencia binaria; es decir, contrapone dos aspectos que no producen abiertamente una síntesis aunque con cierta imprecisión la denuncian. Así el fragmento 60: El camino hacia arriba y el camino hacia abajo es uno y el mismo, alude a uno de los hechos más importantes de la física heraclítea. Expresado aisladamente comprobaría el movimiento dual que denuncia siempre el filósofo; visto más de cerca este proceso indica ya en cierne una síntesis. de cuyo resultado depende el equilibrio del universo. su armónica tensión. Los dos caminos, tanto el de ida como el de vuelta no son iguales; en efecto: no se pretende decir que transitarlos en una u otra dirección sea exactamente lo mismo. Lo que es real es el proceso total que encierra en su recorrido completo. Se ilumina con mejor luz este pasaje si lo aproximamos al fragmento 76: "La muerte de la tierra engendra el agua; la muerte del agua engendra el aire, y la del aire, el fuego, e inversamente." De este modo se ve sin dificultad que las partes de este proceso son inseparables en el movimiento de los elementos. No sólo se originan los de otros sino que los que ascienden no pueden prescindir de los que descienden porque se trata de un devenir estructurado conforme al ritmo del logos, que constituye su propia ley. La consecuencia de este proceso resulta ahora más evidente: torna posible la existencia del mundo, Su armonía y su belleza que no es una quieta coincidencia de los opuestos sino una lucha interna que convierte a los elementos en cosmos precisamente. Por eso dirá el filósofo que la armonía invisible es superior a la visible. Mas lo que Heráclito no dice. y esto hay que deducirlo. es que este antagonismo de dos hechos como el camino en rumbos distintos son en sí la misma cosa, y por tal causa producen un tercer acontecimiento que es asegurar la continuidad del proceso.

Un problema importante en la filosofía de Heráclito con referencia al devenir se plantea sobre la intervención del azar.

Si el azar es característico del proceso universal -dice Ph. Wheelwright en su libro *Heraclitus*-[20] ¿qué sentido tiene el juicio que Stobeo adjudica a Heráclito, según el cual todas las cosas acontecen porque el destino así lo dispone? Diels omite este fragmento en su recopilación, contra el dictamen de Bywater. El destino, para Heráclito -de acuerdo con el texto de Stobeo- tiene carácter de necesidad. Desde el punto de vista humano, lo que yace fuera del alcance del poder del hombre y su previsión puede decirse que sucede por azar. Así razona Wheelwright. Y agrega que "un acontecimiento es descrito de esta forma no porque algún tirano cósmico lo obliga a ser sino porque nadie lo hace". Decir que el universo deviene según el destino o por necesidad, y afirmar que el poder real "es igual al juego de un niño", o que las piezas son movidas arbitrariamente y por acaso, son diferentes maneras de sostener que la mayor parte de los hechos en el universo se hallan fuera del poder de dios o del hombre; ellos ocurren por sí mismos, como resultado de distintas fuerzas, que se hallan en conflicto pero que en ocasiones entran en temporarias y limitadas alianzas, y que de algún modo se manifiestan en sus fluctuaciones para revelar atisbos de una sutil y escondida armonía.

Si entendemos bien a Wheelwright, él supone que el azar, como fatalismo, no existe en Heráclito, y ello justificaría la prudencia de Diels que ha eliminado el fragmento vertido a través de Stobeo por sospechar en él alguna interpolación de origen estoico. Quizá el argumento de Wheelwright, correcto en general, resulta demasiado elaborado en sus detalles y da al racionalismo heraclíteo un sentido que no coincide con la tendencia dialéctica de su pensamiento. Que las cosas ocurren por sí mismas es parcialmente cierto, que hay una armonía invisible responsable de lo que sucede en el mundo también es verdad, pero todo esto queda circunscripto a la esfera mística si olvidamos que el hombre aunque no hace algunas cosas que obedecen al devenir de la *physis*, puede, en cambio, saber cómo suceden, si se atiene al logos; pues de éste dependen las demás categorías de la filosofía de Heráclito. El logos no es

[20] Ph. Wheelwright, *Heraclitus,* Princeton, 1959, Pág. 35.

una voz misteriosa que el hombre escucha en el interior de su conciencia; es la ley universal que se materializa en el fuego como energía creadora y sostenedora del cosmos. No puede pensarse en la presencia del azar en el sistema heraclíteo; ciertamente, por lo menos en lo que respecta a la naturaleza, es evidente que lo que acontece en su ámbito obedece a las medidas de su propia estructura, las que no son impuestas desde afuera ni por arbitrarias combinaciones de los elementos. Las oposiciones de Heráclito rechazan el azar, sin que ello signifique que el filósofo acepte el determinismo mecanicista. Sus paradójicos razonamientos intentan hacernos comprender que entre el acaso y la necesidad existe un vínculo invisible pero poderoso. Que Hegel reconozca después en su *Lógica* que lo casual tiene un fundamento por ser casual, del mismo modo que por ser casual carece de fundamento, y de que lo casual es necesario porque la necesidad se determina a sí misma como casualidad, y que, por lo demás, esta casualidad es la absoluta necesidad, no es un monótono juego de palabras sino el reconocimiento de una verdad objetiva entrevista por el genio de Heráclito. El proceso que se realiza en el seno de la *Physis* es rigurosamente objetivo y sujeto a las leyes del devenir.

¿Cómo se refleja este problema en la conciencia humana? Si Heráclito es el descubridor de la dialéctica objetiva, que ya Hegel señala como mérito del efesio, no debe creerse que su esfuerzo especulativo se detenga simplemente en este tramo. La mente registra con ayuda del *logos* el acontecer del mundo y no lo reproduce como una fotografía; es un proceso interno que desata como réplica una dialéctica subjetiva, la cual capta los fenómenos recibidos del exterior y los ubica en su contexto real ajustándose a aquella dialéctica objetiva, con la que también forma un todo indescomponible y en tensión permanente. El sabe que son malos testigos los ojos y los oídos (frag. 107) para los hombres que tienen almas de bárbaros, es decir, los que son incapaces de "seguir lo común" y reflejar con rigor el ordenamiento de los fenómenos del mundo externo y la constante lucha y unidad de los contrarios que se desarrolla en él; sin embargo. comprende sin esfuerzo que lo que se puede

ver, oír y entender (frag. 55), debe preferirse, aunque también acepta que los ojos (frag. 101) son testigos más verídicos que los oídos. Estas reservas de Heráclito prefiguran una teoría del conocimiento que parte de la acumulación de los datos que recoge la sensibilidad y que la razón *(logos)* debe elaborar. La coherencia interna de esta cosmovisión está dada por el ajuste que se busca entre el macrocosmo y el microcosmo, o sea, el hombre refleja el orden del mundo, mas no lo hace en forma simplemente receptiva. Se advierte una correspondencia entre la dialéctica objetiva de la *physis* y la conciencia del individuo. A las tensiones permanentes del mundo exterior Heráclito opone otra lucha más intensa aún: la que posibilita el conocer. Se revela así el antagonismo que crea las mayores contradicciones, el que se produce en el ámbito del entendimiento el cual se apodera de los datos sobre los fenómenos externos y siente la necesidad de traducirlos a sus propias exigencias internas. Empero, este poder de captación intelectual del individuo no obedece a los impulsos de su fantasía. El entendimiento debe actuar unido a la razón para superar el hiato entre dos distancias -el mundo y el hombre- que tratan no de conciliar sus oposiciones sino de mantenerlas vivas a fin de dar cuenta del constante devenir. Aquí tampoco queda margen para el azar. Toda referencia sobre el destino, con su carga mística, debe considerarse extraña al interés intelectual de Heráclito, y de evidente ascendencia estoica por lo demás. La armonía que el pensador busca entre la concreta realidad del mundo, constituida por el fuego eterno, y el hombre de alma seca -fogosa o ígnea, también según Hegel- no lleva a la quieta placidez sino al conflicto. Se ha querido ver en esta actitud de Heráclito una resonancia de la tragedia griega con su acento de fatalidad; la del ser humano condenado a estrellarse contra los poderes de la naturaleza, la prueba de su impotencia frente a la *physis.* Sin embargo, la filosofía del efesio observada en sus pliegues más profundos es optimista y avasalladora; exhibe pronunciadas aristas prometeicas y señala el camino inequívoco de la libertad. Quizá esté más cerca de los modernos de lo que suele imaginarse. En primer término, porque no encierra el espíritu en los estrechos límites de la subjetividad, sino

que impulsa a conocer y de alguna manera propone el método -el camino- para llegar a dominar la realidad exterior. Y ésta no es un caos, es la armonía y la lucha de los opuestos. En segundo lugar acepta que la libertad equivale al conocimiento de la necesidad, en cuanto nos obliga a desatar el nudo del misterio que nos rodea, esto es, nos impone con imperiosa fuerza el designio de convertir las brumosas "cosas en sí", en cosas *para* nosotros. Si hay tragedia en Heráclito ella tiene un aspecto muy distinto del que se le asigna: representa sólo el esfuerzo del hombre por instalarse en el devenir v no dejarse dominar por él. Significa. en suma. el impulso del espíritu -del *Geist* que nace de las entrañas de lo sensible como el *logos*- y se enfrenta con el mundo objetivo para aprehenderlo dialécticamente.

CAPÍTULO VI

HERÁCLITO EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO

Los filósofos, los historiadores del espíritu humano, los comentaristas en general -dice Kostas Axelos[21]- han tratado de hallar en la sabiduría oriental, en la religión de Egipto o en la de Zoroastro las raíces de la "metafísica heraclítea", mientras que otros autores han pretendido captarla a la luz de los misterios griegos. Heráclito ocupa una posición central en el conjunto de la filosofía helénica y de la historia universal del pensamiento. Supera la cosmología milesia, a la vez que los eleatas entablan la polémica con él. Platón y Aristóteles inician el gran combate contra su pensamiento; los estoicos, los escépticos y, quizá los cínicos retoman, transformándolos, algunos de sus pensamientos. Justino el Mártir lo declara cristiano. Hegel lo redescubre y afirma que no hay una sola proposición de Heráclito que no esté contenida en su *Lógica;* Lenin lo proclama padre del materialismo dialéctico; Kierkegaard se denomina discípulo de Heráclito y Nietzsche cree que el mundo, por tener siempre necesidad de la verdad, tendrá eternamente necesidad de Heráclito. Otros subrayan la relación del gran pensador con los filósofos del Renacimiento y con Pascal, Spinoza, Goethe, Hölderlin, Novalis, Schopenhauer, Freud, el surrealismo. Por fin Heidegger se vuelve resueltamente a este viejo pensador de Occidente, aunque no para considerar su dialéctica.

---

[21] Kostas Axelos, *Heraclite et la philosophie,* París, 1971. Hemos aprovechado algunas sugerencias aquí contenidas para el desarrollo parcial de este capítulo.

HERÁCLITO Y ORIENTE

Los vínculos entre Heráclito y la India no son claros. Masson-Oursel cree que por su "concepción pesimista del devenir" el filósofo se halla cerca del hinduismo. Piensa, empero, que Schopenhauer y Nietzsche, Bergson y Freud "nos preparan para una mejor comprensión de los métodos indios". Sin embargo, ni el fuego divino de los himnos védicos ni el orden universal del mundo y el fluir general de la existencia en el seno de la cual se constituye el karma -el conjunto de actos que constituye el ser humano- no permiten ser comparados con la concepción heraclítea del devenir cósmico que no es vacío sino pleno. El doble aspecto destructor y benefactor del Dios Siva -entidad divina que simboliza lo absoluto superior a las contradicciones, puesto que ella aniquila y crea, atormenta y consuela, encarna el erotismo y el ascetismo y manifiesta en todo ello la omnipenetración de la luz- resulta extraño frente a la concepción universal heraclítea de la unidad armoniosa de los contrarios. Todo lo que es se halla justificado a los ojos del efesio; todo lo que es se forma en el proceso del continuo fluir y se transforma perpetuamente en el curso del devenir; el mundo es el movimiento eterno y no el vacío reposo eterno.

Un sabio indio, Shri Aurobindo, busca en su pequeño libro sobre Heráclito establecer las analogías entre la concepción heraclítea del fuego, del devenir, de la unidad y la multiplicidad y la de los vedas, los Upanishads y el budismo; no obstante, las diferencias que separan a esos dos mundos se le escapan. Carente de una verdadera comprensión del pensamiento heraclíteo intenta esclarecerlo ya a la luz de la espiritualidad india o bien a través del positivismo del siglo XIX.

Es el caso de averiguar si existe la posibilidad de vincular a Heráclito con Egipto. Paul Tannery, entre otros, expuso la tesis de una influencia de la religión egipcia sobre Heráclito, en la que nada tendrían

que ver los misterios griegos. Muchas son las semejanzas que él subraya: Heráclito determina la causa del proceso del mundo bajo la forma material a la cual atribuye la preeminencia: el fuego que se manifiesta en el dios solar, y que al extenderse en toda la naturaleza, sutil en el más alto grado, casi incorpóreo, posee a la vez la inteligencia y el poder que acciona y dirige todas las cosas; el fuego se complace en ocultarse según las apariencias más diversas y en manifestar también su divina presencia... Ese dios universal, que se adora en miles de formas, está por cierto mucho más cerca de Phtat, el rey supremo de Menfis... que del Hefaisto de los griegos. Las metáforas de ocultación, muerte, sueño, extinción y las opuestas de aparición, vida, vigilia, que prodiga Heráclito para caracterizar los fenómenos contrarios... se hallan asimismo en cada página del *Libro de los muertos, y* en cada línea de los himnos de Egipto. "La imagen de la guerra eterna y necesaria para la armonía del mundo, que constituye en Heráclito una fórmula mucho menos esperada, parece venir de las riberas del Nilo, donde Horus renueva sin cesar la lucha contra Set, siempre vencido más no aniquilado». Empero, todas estas comparaciones no logran convencer y dejan intacto el fondo original del pensamiento de Heráclito.

El empeño de hallar influencias del Irán en Heráclito también se ha intentado. Augusto Gladisch, en un libro escrito hace muchos años, expresa que la revelación religiosa del profeta Zoroastro habría gravitado fuertemente sobre la filosofía dialéctica del pensador griego. La representación irania de un combate entre la potencia buena y luminosa y la malvada y oscura, combate que se desarrolla en el tiempo eterno y constituye el mundo, resulta el nuevo modelo del pensamiento de Heráclito, pero tampoco resulta aceptable la comparación porque el propósito del efesio supera todo planteamiento ético o religioso. La tesis del parentesco del pensamiento heraclíteo con ciertas formas de la filosofía china es bastante difícil de probar. El pensamiento chino trata de captar las dos entidades que luchan entre sí en la naturaleza: el yang, lo impar, o lo masculino, lo cálido y lo luminoso, por una parte; el ying, lo par o lo femenino, lo frío y lo oscuro, por la otra. Ambas potencias

opuestas marcan las vicisitudes de un ritmo, el ritmo del devenir (yi), a la vez cósmico, social y político, que constituye la esencia del tao, la buena vía. Chuang-Tse, pensador taoísta del siglo IV, es considerado por Masson-Oursel como un hegeliano *avant la lettre;* en efecto, él denuncia la relatividad del sí y del no y enseña la captación simultánea de los contrarios que emergen del mismo origen, de la fuente del devenir universal. Dejando al vulgo la disputa, la discusión y al análisis, este Heráclito chino exige del sabio que exprese y abrace la verdad en un movimiento de concentración sintética. Empero, según Kostas Axelos, el pensamiento chino sigue siendo oriental y no llega, como el de Heráclito, a inscribirse en el real devenir del universo.

Cabe preguntar si el pensador griego puede ponerse en relación con los israelitas. En un trabajo sobre Heráclito habla Diels del tono hierático y profético del efesio, sin agregar más. Puede decirse que los profetas de Israel y todo el Antiguo Testamento manifiestan trágicamente su pasión por lo universal y conciben el Dios único y trascendente, un Dios que no reclama ofrendas como exigencia absoluta de justicia, fundamento de la ley. Sin embargo, Heráclito no es un profeta de Dios o un misionero de la revelación; es un pensador que piensa los fenómenos del mundo como proceso y capta lo eterno lo permanente, como implicado en el devenir.

Resulta interesante ahondar en el sentido de estos parentescos ideológicos. Oriente y Occidente se han influido de manera recíproca a lo largo de la historia. El mundo griego, por su parte, no fue un ámbito cerrado, y Efeso particularmente se convirtió en el lugar de intercambio entre las ideas occidentales y orientales. Quizá sea correcto suponer que Heráclito experimentó la atracción de concepciones extrañas, aunque es seguro que, gracias a la peculiar ductilidad que los griegos en general demostraron siempre, las adaptó a sus propias exigencias especulativas.

La comunidad de pensamientos y temas entre filósofos es a menudo efectiva. En cuanto concierne a Heráclito es evidente que su época no es sólo la de la aurora del pensamiento griego sino que se integra en un despertar mucho más amplio. En el momento en que los jónicos surgen

en Grecia, Israel conoce a los profetas, el Irán a Zoroastro, la India a los Upanishads y a Buda; China a Confucio y Lao Tse. Todos estos movimientos de ideas poseen características especiales y aparecen dentro de un determinado contexto social y económico; se hallan limitados casi siempre por la distancia, las barreras idiomáticas y geográficas. Sin embargo, la incomunicación no fue absoluta, pues desde el lejano Oriente, desde China, a través de la India, caravanas de comerciantes llegaban hasta el Oeste y no es difícil suponer que servían de nexo entre culturas distintas. Todo ello no significa aceptar la simple imitación de ideas ajenas, pero es claro también que la teoría del milagro griego no puede sostenerse en serio. La grandeza de los helenos se explica por, su capacidad de síntesis y por la amplitud con que recibieron y utilizaron el aporte cultural de otros pueblos y lo fundieron en su propia concepción del mundo. Heráclito es, sin duda la más alta muestra de originalidad en este respecto, y si tomó algo prestado lo devolvió impregnado con el sello de su genio filosófico.

HERÁCLITO Y EL PENSAMIENTO GRIEGO

En Heráclito se refleja, con la transformación consiguiente, el eco guerrero y heroico de la epopeya homérica. El filósofo quiebra los cuadros de la teogonía de Hesíodo y de su concepción ética demasiado estrecha según se expresa en los *Trabajos y los días*. Las máximas moralizantes de los Siete Sabios tampoco le satisficieron. Por lo demás, los oráculos de Delfos y de la Sibila ejercen sobre él un atractivo especial, pero aquí es más el colorido ornamental lo que deslumbra a primera vista y no el contenido ni la fuente de donde proviene el dato, que puede ser interesada. Así como se trató de explicar a Heráclito por Zoroastro y la religión irania, también se ha pretendido interpretarlo a través de los misterios. Pfeiderer intentó concretar este designio mediante un libro publicado en 1886. Sin embargo, para Kostas Axelos, esta inversión de los términos es por completo antiheraclítea: es el filó-

sofo quien arroja luz sobre los misterios religiosos; es él quien los aclara y no al revés.

Heráclito supera a todos sus antecesores y su ardoroso empeño filosófico y creador sólo es igualado por ciertos aspectos de la gran tragedia griega. Tales y Anaxímenes se esfuman detrás de él; y ya dijimos que polemiza contra Anaximandro al sostener que la justicia es lucha y la unidad una tensión de opuestos. Debió aprovechar sin duda también a su manera las investigaciones pitagóricas sobre la armonía y la medida. Jenófanes de Colofón le precedió en la crítica de la religión popular. En este sentido el nuevo *logos* libra su batalla con el antiguo mito. Menos claro es el problema de Parménides en lo que respecta a la cronología. Se ha mantenido tradicionalmente la exégesis de la precedencia de Heráclito. No obstante, Reinhardt y luego Szabó han proclamado la contemporaneidad de ambos pensadores. De cualquier manera es claro que ambos filósofos defiendan una concepción del mundo distinta y opuesta. El efesio sostiene la unión de lo uno y lo múltiple, en tanto que Parménides y sus seguidores ven en esos extremos un insuperable antagonismo, al que eliminan mediante una concepción metafísica.

Platón y Aristóteles combatieron a Heráclito con encarnizado empeño, pero debe advertirse que esta crítica casi siempre carece del verdadero punto de referencia, ya que por lo general las doctrinas que se impugnan en tales casos pertenecen a los sofistas y no al pensador de Efeso. Llevados por su ardor polémico perdieron de vista a veces la verdadera profundidad de la reflexión de Heráclito, y aun cuando la adviertan no cesan de oponer a ese pensamiento su propio idealismo el primero y su lógica formal el segundo.

Para los heraclitanos, según Platón *(Teeteto* 152 d. e.), "nada es uno ni algo determinado de cualquier manera que sea. Todas las cosas que nos complacemos en ver están por cierto en proceso de devenir como resultado del movimiento, del cambio y de la mezcla de una y otra. Es un error hablar de ellas como si fueran un ser, pues ninguna es; están siempre deviniendo. En este aspecto vemos que concuerda toda la serie de filósofos, Protágoras, Heráclito, Empédocles, excepto Parménides, y

entre los poetas los más grandes en los dos géneros, Homero en la tragedia, y Epicarmo en la comedia". Y un poco más adelante Platón extrae las inevitables consecuencias, necesarias para quien opone sin cesar la movilidad de las cosas sensibles a la inmovilidad de las ideas intangibles: "Si todo se mueve, toda respuesta que se formule sobre cualquier tema será igualmente correcta; se puede decir que es así o que no es así, o que deviene, si se prefiere evitar todo término que lleve la discusión a un estancamiento".

El fundador del Liceo escribe a su vez que "no es ciertamente sobre la unidad del ser que lleva su discurso (el de los heraclitanos) sino sobre la nada y el ser, y los conceptos de la cualidad y de la cantidad resultan así idénticos" (*Fís.* I, 185b). Aristóteles, preocupado por separar la simple sensación del conocimiento intelectual, y defendiendo la inviolabilidad del principio de contradicción ataca al viejo pensador y dice que "algunos hombres no están menos convencidos de lo que piensan como otros de lo que saben, según lo muestra el caso de Heráclito". Y en la *Física* (253b) agrega: "Hay quienes llegan a decir que el movimiento pertenece sólo a determinados seres y no a otros sino a todos y siempre, salvo que ello escape a nuestra sensación".

Sin embargo, el Estagirita, que piensa como dialéctico el movimiento y el pasaje de la potencia al acto, entrevió también la verdadera unidad y la coherencia del pensamiento de Heráclito al proyectar sobre él las distinciones sentido-razón e inmovilidad-movimiento. "Todas las cosas nacen y se disipan y no hay nada estable; mas una sola subsiste y está en la base de todas esas transformaciones naturales; esto es lo que parece querer decir, entre otros, Heráclito de Efeso". *(De caelo* 298b).

Los estoicos, por su parte, tomaron un buen número de temas heraclíteos que trataron de desarrollar dentro de su propia problemática. De esta manera transformaron el sentido cabal del pensamiento de Heráclito. En consecuencia, legaron a la posteridad una imagen deformada del filósofo, concepción que nos es trasmitida por la mayor parte de los testimonios doxográficos, particularmente los de Diógenes Laercio y Aecio. Los estoicos convierten, en general, la concepción unitaria y

cósmica de Heráclito en una filosofía basada en la conciencia, en la que predominan las preocupaciones morales.

En cuanto a los cínicos no es fácil descubrir influencias heraclíteas. Ellos identificaban el bien y el mal, aunque en una perspectiva esencialmente diferente de la de Heráclito, por lo que su planteamiento queda en un nivel ético.

Plotino, a su vez, está influido por Platón y emplea igualmente pensamientos estoicos; más aún, utiliza toda la tradición filosófica griega para expresar en lenguaje místico su metafísica. No es fácil, en efecto, hallar los elementos heraclíteos en esta construcción; quizá resulte más cómodo indicar las diferencias que separan a los dos pensadores; el uno despliega una contemplación trágica y dinámica; el otro una contemplación conciliadora, puesto que el principio superior, el ser en sí, permanece inmutable, inmóvil y perfecto. Para Heráclito el camino hacia arriba y el camino hacia abajo es uno y el mismo. Para Plotino el superior es distinto del inferior. En Heráclito el esfuerzo supremo consiste en pensar dialécticamente la unidad de las oposiciones desgarrantes. En el fundador del neoplatonismo la paz es finalmente alcanzada en el éxtasis. Por una parte tenemos un pensamiento que se da como proceso, donde el *logos* refleja el devenir de la materia; Plotino por su parte, piensa en términos de emanación, al fin de cuyo ciclo se encuentra la materia, carente de valor con respecto a la inteligencia.

El cristianismo, convertido en doctrina dogmática, trató de anexarse a Heráclito. Justino el Mártir, sostenido por su propósito apologético, y pensando que "todo lo que se ha dicho de verdad es nuestro", considera al efesio como un cristiano que se anticipa a su tiempo, que habría conocido sólo parcialmente a Cristo. De esta manera Justino emprendió la tarea de cristianizar a Heráclito, la que logró camino a lo largo de los siglos. No obstante, el verbo divino, que parece inspirar al santo, se halla bastante alejado del *logos* heraclíteo, de origen pagano.

En cuanto al *logos* del Evangelio de Juan queda convertido en Dios; pero esta etapa corresponde a la nueva concepción religiosa del mundo erigida por los teólogos cristianos. El mundo deviene ahora el teatro de

la actividad divina que crea ese "espectáculo", y no es ya el lugar de la tragedia cósmica que se revela a los ojos humanos. El logos de Juan convierte en ser a todo lo que se revela a los ojos humanos; el logos de Heráclito preside todo lo que deviene, pero no actúa fuera del mundo; está presente en todo lo que deviene.

HERÁCLITO Y EL PENSAMIENTO MODERNO

Según vimos, Heráclito se halla vinculado a algunas corrientes del pensamiento oriental, al conjunto de la filosofía griega y también se ha tratado de aprovecharlo para fundamentar el dogma cristiano por parte de Justino, Clemente e Hipólito. Quizá sea más grande la influencia que el gran filósofo griego ha ejercido sobre la filosofía moderna, la que puede advertirse a partir del Renacimiento. En el siglo XV Nicolás de Cusa formuló el principio de la coincidencia de los opuestos, que de alguna manera recuerda el ejemplo del arco y la cuerda presentado por Heráclito. Hay diferencias profundas, sin embargo, entre ambas concepciones, pues mientras Nicolás de Cusa hace coincidir los opuestos en Dios, lo que apunta a una conciliación, en el pensador griego se trata de opuestos que se mantienen siempre en tensión, en lucha permanente y esa lucha es la razón de ser del universo. Otro filósofo renacentista, Giordano Bruno, quemado vivo por sus ideas, también se halla cerca de Heráclito. Defendió el principio de la coincidencia de los contrarios y a pesar de algunas inconsecuencias aceptó la idea de la mutabilidad universal de la naturaleza y el fluir de todas las cosas que bajo una nueva forma resucitaba la dialéctica antigua y aprovechaba a la vez los adelantos de la ciencia de su tiempo. El pensador italiano prefería Heráclito a Demócrito, pues consideraba que la teoría de los átomos y el vacío sólo podían adquirir su necesario nivel dinámico al amparo de la filosofía del efesio.

Jacobo Bohme, místico alemán del siglo XVII, se distingue asimismo por su manera dialéctica de pensar, y se ha pretendido vincularlo a

la tradición de Heráclito. Dios es la unidad de la luz y la oscuridad, de la cólera y del amor, del bien y del mal. Sin embargo, observando el problema más de cerca, la diferencia entre ambos pensadores es muy grande aunque formalmente haya puntos de contacto. Heráclito quiere explicar el mundo y dar una idea concreta de él; Bohme busca a Dios por medio de su dialéctica subjetiva. Un mundo separa a ambos pensadores.

En un capítulo de sus *Ensayos* Montaigne, el célebre escéptico francés, se ocupa de Heráclito y Demócrito. La figura del efesio aparece, empero, muy influida por el estoicismo. Las observaciones de Montaigne son, en consecuencia, de carácter moral y psicológico.

Puede decirse que el verdadero descubridor del pensamiento presocrático y de Heráclito en particular ha sido Hegel, según puede comprobarse en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, editada póstumamente por sus discípulos.

"El progreso necesario -dice el filósofo alemán- realizado por Heráclito consiste en haber pasado del ser como primer pensamiento inmediato a la determinación del devenir, como el segundo; es lo primero concreto, lo absoluto, como la unidad de lo contrapuesto que en él se plasma. Por consiguiente, Heráclito es el primer pensador en quien nos encontramos con la idea filosófica en su forma especulativa, pues el razonamiento de Parménides y Zenón es todavía entendimiento abstracto; por eso Heráclito es considerado en todas partes, e incluso denostado, como un filósofo de pensamiento muy agudo. Divisamos, por fin, tierra; no hay, en Heráclito, una sola proposición que nosotros no hayamos procurado recoger en nuestra lógica".

"Por lo que se refiere al principio general -prosigue Hegel-, este intrépido espíritu fue, según Aristóteles (Met., IV, 3 y 7), el primero que pronunció estas profundas palabras: ¡Error!No se encuentra el origen de la referencia.no ser es uno y lo mismo; todo es y no es". La verdad no es sino la unidad de lo contrapuesto y, concretamente, de la pura contraposición del ser y del no ser; entre los eleatas, por el contrario, nos encontrábamos con la concepción abstracta de que sólo el ser es la

verdad. La frase de Heráclito la interpretamos nosotros así: lo absoluto es la unidad del ser y del no ser. Cuando escuchamos aquella proposición heraclítea: "el ser es y no es", parece que estas palabras no encerrasen un gran sentido, sino sólo un contrasentido, una ausencia total de pensamiento. Pero ha llegado hasta nosotros, además, otra expresión, que precisa más el significado de este principio. Heráclito dice, en efecto, "Todo fluye, nada permanece ni persiste nunca lo mismo". Y Platón expresa, por su parte, refiriéndose a Heráclito: este pensador compara las cosas a la corriente de un río, en la cual no es posible entrar dos veces"; cada vez que entramos en ella, son otras las aguas. "Gran pensamiento este de pasar del ser al devenir -subraya Hegel-, aun cuando por ser la primera unidad de determinaciones opuestas, sea todavía un pensamiento abstracto. Aquí estas determinaciones aparecen como algo inquieto y llevan consigo, por tanto, el principio de la vida, con la cual queda superada la falta de movimiento que Aristóteles ponía de relieve en las filosofías anteriores, y el movimiento mismo se eleva a principio. Por tanto, esta filosofía no se proyecta sobre el pasado, su principio es esencial y por eso figura en nuestra Lógica al comienzo, inmediatamente después del ser y la nada. Es una gran conciencia la que se adquiere al comprender que el ser y el no ser son, simplemente, abstracciones carentes de verdad y que lo primordial verdadero está solamente en el devenir. El entendimiento aísla de igual modo al ser y al no ser como verdaderos y válidos; la razón, por el contrario, conoce al uno en el otro, ve al otro contenido en el uno. Si no tomamos la representación del ente lleno, vemos que el ser puro es el pensamiento simple, en el que se niega todo lo determinado, lo absolutamente negativo; la nada, en cambio, es lo mismo, precisamente este algo igual a sí mismo. Estamos ante el tránsito absoluto a lo opuesto, al que Zenón no llegó, puesto que se detuvo en la tesis de que de 'la nada no se genera nada"; en cambio, en Heráclito el momento de la negatividad es inmanente, y en torno a ello gira el concepto de toda la filosofía".

Lasalle, por su parte, siguiendo la huella de Hegel, dedicó un amplio trabajo al pensador griego. Heráclito es considerado en esta obra, de-

nominada *La filosofía de Heráclito el Oscuro de Efeso,* como el momento de transición entre la filosofía jónica de la naturaleza y la teoría anaxagórica del *Nous.* Lo esencial en Heráclito -insiste Lasalle- es que en su filosofía por primera vez es captado el principio formal de la idea especulativa en general, y esto constituye la unidad de los opuestos en tanto que proceso. Este proceso, el devenir, el movimiento, la negatividad, no es captado con ayuda de la representación en tanto que cambio, sino como concepto. El fuego, el tiempo, el río y la guerra manifiestan esta unidad del ser y del no ser y constituyen imágenes del pensamiento que expresan una pluralidad unitaria, una totalidad. El carácter de esta filosofía es objetiva y por primera vez adquiere la categoría de sistema. La dialéctica objetiva aparece, en consecuencia, con Heráclito porque en él es el objeto mismo el que constituye ese proceso en que los contrarios se enfrentan y luchan y por medio de esta pugna se armonizan sin perder jamás la tensión interna que los mantiene unidos.

Respecto de este libro, Marx escribió a Engels en febrero de 1858 que "Lasalle parece haber intentado aclararse para sí mismo la lógica hegeliana aplicándosela a Heráclito y en esta tarea no se cansa de repetir siempre el mismo proceso. Sin embargo, él no agrega nada esencialmente nuevo en cuanto a lo que Hegel decía en su *Historia de la filosofía".* Marx no se ha ocupado explícitamente de la filosofía de Heráclito. Empero, en *El Capital,* cuando estudia el movimiento de la moneda o la circulación de mercancías, se refiere en particular al fragmento 90 por su semejanza con el proceso que analiza en el libro primero donde explica la transformación de la mercancía en dinero y de éste en mercancía. En efecto, dice Heráclito: "Todo es cambio; las cosas se tornan fuego y el fuego cosas, así como las mercancías se convierten en oro y el oro en mercancías".

En cuanto a Lenin debemos consignar que considera a Heráclito como lejano antecesor de su doctrina. Sostiene que el fragmento 30: "Este cosmos, el mismo para todos, no ha sido creado ni por los dioses ni por los hombres sino que siempre fue, es y será fuego viviente, que se enciende y se apaga según medida y se extingue según medida", es una

excelente exposición de los principios del materialismo dialéctico. La U.R.S.S. se derrumbó en 1989 y no hay signos claros de que esta preocupación se arraigara en las generaciones posteriores.

Kierkeegard, a quien se acepta como el antecedente de la filosofía de la existencia, se ha autodesignado discípulo de Heráclito. El pensador danés, más inclinado a la teología que a la filosofía coloca la inquietud existencial en el corazón del movimiento dialéctico del pensar. De esta manera la dialéctica se carga de conflictos y de angustias y la temporalidad toma la forma de la repetición existencial. Kierkegaard es, no obstante, un espíritu cristiano que bucea en los secretos de la subjetividad, motivo por el cual se halla muy lejos de la dialéctica cósmica de Heráclito.

Dignas de mención son las hermosas páginas que Nietzsche ha dedicado a los presocráticos y a Heráclito en particular. Su ensayo "La filosofía en la época trágica de los griegos", incluido en el volumen titulado *El origen de la tragedia* (nos referimos a la edición castellana) contiene una brillante semblanza del pensador griego. "Heráclito -según Nietzsche- no hace más que describir el mundo existente y contempla este mundo con la fruición del artista que ve cómo se va formando su obra. Heráclito sólo es sombrío, melancólico, lacrimoso, bilioso, pesimista y, en general, odioso, para aquellos que tienen motivos para no estar contentos con su descripción del hombre. Pero a estas personas, Heráclito las miraría con indiferencia, juntamente con sus simpatías y antipatías, su amor y su odio, y les pagaría con la enseñanza de que "los perros ladran al que no conocen" o "al asno le gusta la paja más que el oro".

"De tales descontentos proceden también las numerosas quejas contra la oscuridad del estilo de Heráclito; pero, positivamente, nadie ha escrito con más claridad y mayor luminosidad que él. En efecto, es muy conciso, y por esto es oscuro para el que lo lee de prisa".

Nietzsche pretende ver en Heráclito al filósofo que anuncia la "inocencia del devenir". Y reconstruyendo un supuesto monólogo le hace decir al efesio: "Yo no veo nada más que el devenir. No os dejéis enga-

ñar. Es vuestra corta vista y no la esencia de las cosas la causa de que creáis advertir tierra firme en el mar del devenir y de lo perecedero. Vosotros dais nombres a las cosas, como si ellas tuviesen una duración fija, pero el río mismo en el que descendéis por segunda vez no es ya el mismo de antes". Según Nietzsche, Heráclito sería el filósofo que por anticipado y de una vez para siempre habría aniquilado a todo tipo de platonismo al afirmar que no hay ni copia de las cosas ni modelos de ellas sino un devenir por el cual el sabio debe dejarse llevar.

En 1904 Spengler, que después se haría célebre con su libro *La decadencia de Occidente,* publicó su tesis sobre Heráclito. La interpretación de este autor se fundamenta en las concepciones energéticas de Mach y Ostwald. Afirma Ostwald que "logramos nuestro conocimiento del mundo exterior únicamente por el hecho de que nuestros órganos de los sentidos son estimulados de determinada manera por los objetos de aquél; la calidad y la fuerza de estos estímulos las adscribimos a las "características" de la materia. Sin embargo, si a los objetos los apartamos de aquellas características, no nos queda nada que sea accesible a nuestras experiencias y la materia desaparece en la tentativa de imaginarla en sí misma". El acercamiento de la energética a Heráclito se hace así posible, para Spengler, por primera vez, y cree, un poco a la ligera, que en el efesio se debe excluir de la hipótesis de un devenir puro el concepto de sustancia. El ojo -de acuerdo con Spengler-, no puede ver el devenir y el fluir. Estos aparecen en diferentes aspectos y formas. Tienen una realidad subjetiva. Se hablaba antes de luz, calor, electricidad, como fuerzas de la naturaleza; hoy se las define como formas de energía, aunque se admite -prosigue Spengler- que hay que evaluarlas como formas aparentes de la "energía en sí misma", es decir, la causa incognoscible de lo acontecido. Heráclito se imaginaría así el fuego, el agua, la tierra, los que serían fenómenos que sólo en apariencia son y duran. Por otra parte, niega Spengler que Heráclito afirme la identidad real de los opuestos; también rechaza la identidad del *logos* y el fuego como ley del acontecer. La tesis de Spengler, aparecida en circunstancias en que se hacía más ostensible la crisis de la física, ha quedado

como curiosidad histórica, escrita por un autor que sólo era un *amateur* de la filosofía.

Una interpretación original y valiosa es la de Reinhardt, expuesta en 1916 en su libro *Parménides y la historia de la filosofía griega.* En él se modifica la cronología de modo que Heráclito y Parménides resultarían, por lo menos contemporáneos. Entre nosotros, Carlos Astrada defendió la posición del autor alemán en su libro de 1968 *La génesis de la dialéctica.* Dice en él: "El problema que se plantea Heráclito es el mismo que enfrenta Parménides, pero aquél busca para el mismo otra solución. El problema de la contradicción es el que dilucida Parménides, apelando a la *doxa.* En cambio, Heráclito, en su física, yendo en pos de la aprehensión de lo real por el *logos,* apunta a otra respuesta frente al mismo problema". "El meollo de la doctrina heraclítea -subraya Astrada- es que la oposición, el contraste, es la esen*cia de todas las cosas.* Los eleatas reconocen que todo en el mundo es oposición, pero que los opuestos se excluyen recíprocamente uno a otro... Heráclito llega a afirmar también que todo en el mundo es oposición, contraste, pero que los opuestos en lugar de excluirse entre sí, se condicionan uno a otro".

Merecen citarse también los juicios que Heidegger ha formulado sobre Heráclito. Para este filósofo Heráclito ha sido muy mal interpretado dentro del decurso de la historia del pensamiento occidental. Hegel y Hölderlin padecieron -según afirma- el hechizo del filósofo griego, mas con la diferencia de que Hegel miró hacia atrás y cerró un ciclo, mientras que el poeta al mirar hacia adelante lo abrió. Nietzsche, por su parte, ha sido una víctima de la oposición, frecuente, pero falsa, de Parménides y Heráclito. Pero la modificación del significado de Heráclito -dice Heidegger- aconteció con el cristianismo. La doctrina heraclítea del *logos* rigió como antecedente del logos tratado por el Nuevo Testamento, en el prólogo del Evangelio de San Juan. El *logos* es Cristo. Puesto que ya Heráclito habla del *logos,* los griegos habrían estado junto a las puertas de la verdad absoluta, la revelada por el cristianismo. Después de una aguda discusión filológica Heidegger señala que en el Nuevo Testamento, *logos* no significa, como en Heráclito, el ser

del ente, la totalidad reunida de lo que tiende a oponerse, sino que apunta a un ente en particular, el Hijo de Dios que, a su vez, desempeña el papel de mediador entre Dios y el hombre.

El filólogo alemán Werner Jaeger, primero en *Paideia,* aparecido en 1933, y luego en *La teología de los primeros filósofos griegos,* de 1947, ha dado también su versión de Heráclito. "Frente a los filósofos primitivos -leemos en *Paideia*-, aparece la doctrina de Heráclito como la primera antropología filosófica. Su filosofía del hombre es, por decirlo así, el más interior de los círculos concéntricos, mediante los cuales es posible representar su filosofía. Rodean el círculo antropológico, el cosmológico y el teológico. Sin embargo, no es posible separar esos círculos. En modo alguno es posible concebir el antropológico independientemente del cosmológico y del teológico". Se observa que en cierta manera esta posición depende de la supuesta división del libro de Heráclito en tres partes: universo, política y teología, referencia ambigua de Diógenes Laercio que la crítica no ha podido comprobar. En la segunda obra, empero, Jaeger avanzó un poco más en su exégesis y convierte a Heráclito en un pensador religioso. Lo que es nuevo en él -asegura- "es la manera mística de abordar el concepto de unidad, manera que nos hace comprender cómo la visión naturalista del mundo impulsó a las potencias religiosas del hombre a dar una respuesta cada vez más vigorosa y las incitó a arrancar de aquélla, con ayuda de sus propios métodos, una nueva interpretación de la existencia". Este enfoque ha pasado por original aunque en el fondo es sofístico, pues es evidente que Jaeger enjuicia a Heráclito con el concepto del europeo culto del siglo XX y transfiere al pensador efesio ideas religiosas que eran ajenas a su medio.

La influencia de Heráclito ha superado ciertamente el dominio de la filosofía. Poetas, pintores y hasta cineastas han experimentado su subyugante atractivo. André Breton, por ejemplo, proclama a Heráclito el primer surrealista debido a su dialéctica y también lo considera precursor del humor negro. Otros poetas contemporáneos se han acercado a Heráclito, entre ellos Eliot y René Clair. Este último expresa que "He-

ráclito pone el acento sobre la exultante alianza de los contrarios. Ve en primer lugar en ellos la condición perfecta y el motor indispensable para producir la armonía".

La pintura, asimismo, ha salido al encuentro de Heráclito, atraída por el carácter plástico dentro del cual se manifiesta su pensamiento. André Masson ha pintado el río y retratos imaginarios del efesio. Albert Flocon, por su parte, ha grabado sobre madera temas heraclíteos. Un cineasta holandés, Bert Haanatra, realizó en 1952 un cortometraje titulado *Ta panta rei* ("todo fluye"), en el que por medio de formas naturales y círculos que se reflejan en el agua se intenta dar una idea visual del movimiento y el fluir constante que distingue el filosofar heraclíteo.

Por supuesto, no le han faltado detractores a nuestro pensador. Desacreditar, tergiversar o adaptar a Heráclito es una tarea que los filósofos y los catequistas han realizado desde antiguo; tampoco los hombres de ciencia actuales ocultan en ocasiones su desdén contra el método del efesio, como una manera de defender cierto aspecto del espíritu de Occidente, que empezaría con el creador de la Academia. Así un biólogo contemporáneo, Jacques Monod *(Le hazard et la nécessité,* París, 1970), sostiene, contra Heráclito, que "había una ambición platónica en la investigación sistemática de los invariantes anatómicos" -quizá una alusión a las ideas- "a las que se consagraron los grandes naturalistas del siglo XIX después de Cuvier (y Goethe)". Monod pretende desestimar la dialéctica jónica en favor de la metafísica del *Timeo,* y para ello se refiere al pasado del pensamiento helénico con inocente o estudiada frivolidad. Extraña la ubicación del gran poeta alemán entre los científicos, pues si bien fue un incansable estudioso de todas las disciplinas humanas, sólo pasa como "amateur" en antropología, aunque así contribuyó a la formación de la imagen dinámica del mundo, que se acerca bastante a la de Heráclito. Cuvier, por su parte, según juicios autorizados, resultó un revolucionario de palabra y reaccionario de hecho. Todo esto no puede ignorarlo el autor que nos ocupa; sin embargo, hay que reconocer que sus juicios sobre el materialismo histórico suenan

como una advertencia en momentos en que la doctrina parecía perder impulso.

Monod, en 1970, andaba detrás de la pista del socialismo ético. Y dice: "Este gran sueño del siglo XIX vive permanentemente en las almas jóvenes con dolorosa intensidad. Dolorosa a causa de las traiciones que este ideal ha sufrido y de los crímenes cometidos en su nombre. Es trágico, pero quizá inevitable que esta profunda aspiración no haya encontrado su doctrina filosófica más que bajo la forma de una ideología animista". Existe un fondo de verdad en estas reflexiones. El socialismo oficial hoy ha desaparecido en la parte europea por lo menos, aunque esto no impide que el mundo aparezca sumido en la miseria y el horror en nombre de doctrinas que proclaman la libertad y los derechos humanos. Todo indica que Occidente no encontró, ni tampoco buscó, una forma de convivencia que desterrara la opresión y el lucro y pusiera al servicio del hombre y la sociedad las conquistas de la ciencia y la tecnología, las cuales ahora amenazan con aplastar a sus propios creadores.

CAPÍTULO VII

HEIDEGGER Y HERÁCLITO

La historia de la filosofía ha aceptado la oposición entre Heráclito y Parménides, con independencia del problema de la cronología. Es decir, Parménides es el representante del ser estático, eterno, increado, etc. Heráclito, por el contrario, es le pensador del ser en devenir, *In fieri*, o sea que entiende el mundo, o el cosmos -para usar su propio término- como un proceso, idea en la que late la concepción de la dialéctica objetiva, no como un pantarreísmo -o "mobilisme", como entienden a su modo los franceses-, que se conforma con declarar que todo fluye ciegamente cual si el logos y la *physis* nada tuviesen que ver con él. Hegel fue quizá el primero en comprender, en forma idealista por supuesto y esto ya no es poco mérito, el sentido de este pensamiento tan acorde con la mentalidad plástica de los helenos, y sobre todo, según todas las apariencias, tan ajustado a lo que parece una realidad que se impone por sí misma. Si el mundo fuera una máquina creada por un supremo ingeniero, que no sólo le ha dado el impulso inicial, sino que también le ha insuflado un teleologismo inmanente, previsto ya en los propósitos del demiurgo, entonces Heráclito habría sido víctima de una ilusión, y Hegel habría construido su método sobre un engaño. Y es natural que quienes después pusieron la dialéctica sobre sus pies, que era una manera de volver a la auténtica doctrina del viejo pensador, y concibieron el universo, la sociedad y el pensamiento del hombre como un todo que funciona sinérgicamente, deberían ser los nuevos alquimistas que pretendían convertir la venerable metafísica en realidad.

Los intelectuales decadentes, que hoy tiemblan de pavor porque en su opinión se derrumba la cultura de Occidente -dejad que los vivos entierren a sus muertos- predican con más miedo que convicción que hay que volver a la escolástica para redescubrir la verdad y liberarse así de estas inquietantes polémicas sobre los orígenes del movimiento y el proceso del universo. La teología medieval ignoró a Heráclito. ¿Por desconocido o por su ateísmo? Ambas hipótesis son inaceptables, porque Hipólito y Clemente le interpolaron textos apologéticos que resultan incongruentes dentro del pensar heraclíteo, pero que después de todo testimonian que los representantes de la primera patrística obraban con cierta honestidad, aunque obligados en parte por la pobreza de sus propias ideas.

Heidegger en su *Introducción a la metafísica* (ed. inglesa de 1961) restituyó el sentido del logos y demolió la interpretación evangélica de Juan como ajena en absoluto al cuerpo doctrinario del efesio, según referimos en otro lugar de este trabajo. Sin embargo, Heidegger no ha convalidado nunca las traducciones vigentes de Heráclito, y desde el punto de vista filosófico ha presentado una imagen ambigua del filósofo griego en base a sus propias versiones. Estas sólo adquieren significado cabal o coherente si se las considera a la luz de su propio pensamiento, situación que equivale a una revisión de la historia de la filosofía de occidente, que así no parece ampliar su horizonte sino restringirlo.

La posición de Heidegger quiere afirmarse en el resbaladizo terreno de la filología, lo que otorga cierta unilateralidad a su planteamiento, pues no tiene en cuenta el aspecto histórico, ni menos el económico, en que se desarrolló la *polis* griega. Esta aparece desgajada de su contexto social, detalle que no pasó inadvertido para el Hegel juvenil. Además la concepción heideggeriana del ser como presencia que hace posible los entes tiene un acentuado carácter mítico, como vio entre nosotros Carlos Astrada con certera mirada *(La revolución existencialista,* 1957).

Heidegger ha desvinculado la filosofía de su ámbito externo, y en esto responde sin duda, desde el punto de vista sociológico, a la concepción de su maestro Husserl, para quien la sociedad humana se habría

detenido alrededor del siglo XVIII, y si el capitalismo y sus consecuencias existen no tienen para él mayor importancia.

Otros textos del pensador germano, muy anteriores a los ya mencionados, que Jean Beaufret ha publicado con el título *Dialogue avec Heidegger* (primer volumen, *Philosophie grécque,* París. 1973) invierten la doctrina admitida de Heráclito, desde Platón en adelante, y tornan un tanto confusa su condición de intérprete de las grandes figuras griegas del siglo V.

"Nada es más extraño entonces -dice el autor de *Sein und Zeit*- al espíritu de Heráclito que esta pretendida doctrina de un *mobilismo* universal (nosotros subrayamos) que nos trasmite de él una tradición perezosa. Y si queremos conservar como auténticamente heraclítea la frase "panta rei" nos es necesario meditarla de nuevo para descubrir en ella el verdadero sentido".

Poco obtendríamos si siguiéramos a Heidegger por los meandros de su reflexión que llevan inexorablemente a aceptar sus propios principios, como si Heráclito fuese su sucesor y Hegel un discípulo extraviado, quien se adelantó, no obstante, a expresar en su *Lógica:* "No hay ninguna proposición de Heráclito que no haya incluido en mi *Lógica*". Heidegger sostiene que "en esta Lógica que se asemeja tan poco a lo que se designa de ordinario con ese nombre, Hegel interpreta la filosofía como pensamiento infinito", y esto es una verdad que coincide con el logos del efesio, si aceptamos la concepción tradicional, aunque Heidegger abriga una instintiva repulsa por la dialéctica objetiva, pues, continúa, "la dialéctica de Hegel y su versión marxista forman eco una y la otra al pensamiento de Heráclito". No se trata de que neguemos que haya quienes entendieron a Heráclito mejor que lo que él mismo se entendió. Sin embargo, llama la atención que se niegue un hecho histórico acudiendo a los supuestos orígenes del dialecto jónico como si se hubiera asistido a su nacimiento. Heiddeger no puede introducir a las dos dialécticas -la hegeliana y la materialista- íntimamente emparentadas, es cierto, en el mismo saco, porque hay entre ellos un salto cualitativo cuya parábola arranca desde el efesio. Existe una unidad subya-

cente de Heráclito a Marx y esta línea se apoyó en Hegel y no en Platón, pues la dialéctica de éste es meramente conceptual. Tampoco es lógico eliminar mediante un párrafo a doctrinas y pensadores que en particular desde el siglo XIX han abierto una honda brecha en la realidad histórica con la ayuda de geniales intuiciones adelantadas por el más egregio filósofo de la antigüedad, a quien ningún fenomenólogo puede poner entre paréntesis.

Se ha acusado a Hegel, con evidente injusticia, de haber congelado la historia, cuando lo que hizo fue cerrarle el camino a la prehistoria, cargada de resaca y de prejuicios y abrir la compuerta de la historia real, del mundo moderno, por el que discurre la vida y el destino del hombre, formado por sus propias manos. Platón y Aristóteles desconfiaron de Heráclito mas no lograron impedir que su pensamiento apareciera siempre como el huésped inesperado en sus especulaciones. Mucho después la corte prusiana y la iglesia alemana intentaron desentenderse de Hegel y su dialéctica, que no debió ser tan inocente como muchos pretendían, mediante los desdichados servicios teosóficos de Schelling.

¿Heidegger creyó su deber asumir esta pesada herencia reivindicatoria en nombre de una cosmovisión que bordea lo místico y lo poético? No aceptamos que su ingenuidad fuera tanta, si bien los textos sobre la dialéctica heterodoxa, que se negó a considerar van tal vez más allá de sus declaradas intenciones. Por ejemplo, en *Sein und Zeit,* pág. 25, afírmase que la "dialéctica es un genuino inconveniente filosófico".

Concedemos a Heidegger que con Heráclito se inaugura el pensamiento occidental en su vertiente más viva y fecunda. Su logos creador, que tiene en el fuego su representación material como ley del devenir, está en la base de la cultura que llegó hasta nosotros a pesar de todas las escolásticas pasadas y actuales. Pero si el celebrado filósofo se empeña en agregar a Parménides como el coautor de esta hazaña especulativa habrá que aceptarlo como la sombra o el residuo oscuro que intenta bloquear la luz, o como la negación simple que a su vez no puede evitar que resplandezca la negación de la negación presente en la

eterna armonía y lucha de los contrarios, a la que no logró acceder el pensador de Elea.

CAPÍTULO VIII

CONCLUSIONES

Heráclito es, sin duda, el pensador griego más brillante por la profundidad y la belleza de su pensamiento reducido durante el transcurso del tiempo a unos pocos aforismos que deslumbran por su poder de sugestión. No está resuelta todavía su ubicación cronológica y de ahí que no se pueda decir definitivamente que se halle antes o después de Parménides. La polémica sobre esta cuestión ha atraído a los eruditos y se renueva de tanto en tanto, pero resultados seguros aún no se han alcanzado. Reinhardt y Szabó, desde puntos de vista muy distintos, sostienen que Parménides apareció primero que Heráclito. Este enfoque, que da un nuevo ordenamiento al desarrollo de la filosofía presocrática, en una de sus etapas más importantes, no puede hacer variar su tendencia cíclica general, aunque sí obligaría a reconsiderar algunos problemas doctrinarios que afectan a ambos filósofos distintamente de lo que se había aceptado hasta el presente. Si la crítica contenida en el fragmento 6 de Parménides no está dirigida contra Heráclito -y la evidencia no es concluyente- hay que buscar otra óptica para elucidar esta época filosófica. Además, la hipótesis de Thomson, de que la filosofía marcha del materialismo al idealismo, sufre un duro traspié pues aparece un magnífico ejemplo que prueba que el idealismo sigue su evolución en su propia zona de influencia empujado por factores económicos que poco tienen que ver con los que actúan en Jonia. La vinculación de Parménides y Pitágoras, por otra parte, se torna más estrecha y necesaria. El pensador de Elea, que era de origen jónico, según datos aceptables, no lucharía contra Heráclito en particular sino contra la filosofía naturalista que

trataba de ahondar las diferencias sociales en la Magna Grecia, y este reconocimiento tiene el mérito singular de ser aceptado por un auténtico aristócrata, enemigo declarado del nuevo orden y consciente de las falencias de su propia concepción del mundo. La cuestión planteada asume, por parte de Parménides, el propósito de una reforma del pitagorismo, el que de una concepción eminentemente religiosa pasa a convertirse en una doctrina racionalista, en lo exterior por lo menos. Parménides convierte a la lógica formal -implícita en él- en instrumento de interpretación de un orden ideal. que nada tiene que ver con la realidad concreta del mundo, la que deviene mera sombra o copia de lo suprasensible Esta abstracción parmenídea que separa y privilegia al ser como un universo de la eterna quietud y perfección es, por supuesto una hazaña intelectual. Ella revela el grado de madurez del pensamiento griego en tanto emprende la sutil tarea de esbozar los conceptos y despejar el camino de las categorías generales y así el reino de la razón pura.

El cambio de la cronología propuesto por Reinhardt posee el mérito de presentar a Heráclito como el pensador que supera esa abstracción de conceptos muertos aplicables al Ser o lo Uno, el que está a un paso de convertirse en el motor inmóvil de Aristóteles. El efesio sería así el artífice de la reacción materialista respaldada por la tradición milesia. La filosofía heraclítea configura el *acmé* que corona el desarrollo del ser concreto como devenir iniciado por Tales; es decir, según la posibilidad abierta por los investigadores mencionados, advertimos que la dialéctica objetiva aparece como el proceso ideológico cumplido y maduro de la clase mercantil jonia. La dinámica del pensamiento heraclíteo refleja concretamente el ascenso de la burguesía en su momento de triunfo. El esquema conceptual se adapta a una realidad que ha surgido del seno de la sociedad; es el resultado de la *praxis* del grupo económico dominante dueño a la vez de la fuerza de trabajo servil.

Debemos aclarar que al hablar de burguesía con referencia al desarrollo económico de Jonia y demás zonas de Grecia presocrática no usamos esa categoría con las connotaciones sociológicas modernas.

Queremos aludir al proceso de la producción mercantil simple, la que no debe confundirse con la del capitalismo moderno que se inicia en el siglo XVI, aproximadamente, en condiciones históricas y científicas muy distintas. La producción antigua y la clase dominante en ella sustentada se basaba en la esclavitud y en esa contradicción, insoluble para ella, hallará su tumba.

La orgullosa declaración de Heráclito de que careció de maestros y su desprecio por ilustres figuras que le precedieron, entre las cuales el nombre de Parménides no aparece, tal vez encuentre su respuesta no en el propósito de exaltar su persona sino en la certidumbre de haber logrado exponer en forma objetiva la verdad sobre el mundo circundante, verdad que estaba en pugna con las íntimas convicciones aristocráticas del pensador. Su grandeza solitaria, la renuncia a un cargo de jerarquía religiosa, su desdén por la democracia son rasgos que delatan algunas aristas de su carácter, las que han sido trasladadas a su filosofía un tanto caprichosamente. Mas no es posible explicar su pensamiento mediante un esbozo psicológico superficial, distorsionado, además, por el paso de los siglos. Creemos, por el contrario, que las condiciones objetivas de la sociedad griega del este revolucionado por la presencia de la mercancía dan cuenta exacta de la filosofía heraclítea. De igual modo que el pensador de Efeso condensa en sus prietas fórmulas el movimiento y la vida de una comunidad que rompió el estancamiento tribal, Parménides consagra, en cambio, los derechos del ser inmutable con el que se identifican los ideólogos de la región del oeste helénico.

En la nueva cronología de estas dos grandes figuras presocráticas Parménides desempeña con bastante aproximación el papel de Kant dentro del idealismo alemán. Las vacilaciones doctrinarias de este pensador están patentes en los compromisos con que Kant refleja la ideología de un país que no puede salir del feudalismo y los temores con que retrocede ante algunas audacias conceptuales de su creación, por lo que se ve obligado a oscurecer sus propias doctrinas. Recuérdese, por ejemplo, aquella viril declaración contenida en el prefacio de su *Historia natural y teoría general del cielo*: "No negaré, pues. que la doctrina de

Lucrecio, o de sus predecesores Epicuro, Leucipo y Demócrito tiene mucho parecido con la mía"; o esta otra, que se halla un poco más adelante, y constituye un desafío al clericalismo de su tiempo: "Dadme materia y os construiré con ella un mundo, es decir: Dadme materia y os mostraré cómo el mundo nace de ella", donde el movimiento es una condición inherente a la materia; pero el filósofo de las críticas no exploró este camino; quedó enzarzado en los problemas que le planteaba una Alemania económica y culturalmente atrasada. Hegel, en cambio, florece, como Heráclito, con innumerables ventajas a su favor durante el apogeo de la gran burguesía. Si Pitágoras y Parménides renacen en Platón, Heráclito se ve continuado egregiamente por Demócrito.

Se ha intentado también desvincular al gran pensador de la tradición jónica para convertirlo en un soporte del misticismo. Así expresa Cornford que "cualquier intento de representar a Heráclito como continuador de la obra de la escuela milesia es absolutamente erróneo". Un juicio tan categórico sólo se puede formular en base a una concepción preconcebida del desarrollo de la filosofía griega la que según el citado autor, se originó en la religión. Para Cornford Heráclito con su "místico temperamento" se elevaría así "en violenta reacción contra el racionalismo jónico y la tendencia mecanicista de la ciencia". Pero este juicio no se ajusta a la realidad vivida por los jónicos porque no tiene en cuenta para nada el contexto histórico dentro del cual emergió la filosofía que practicaron los hombres de esta época. La interpretación del fragmento 10 -"Lo uno está compuesto de todas las cosas y todas las cosas surgen de lo uno"- no significa que nos hallemos ante 'la creencia mística de que lo uno puede pasar fuera de sí mismo a lo Múltiple y retener sin embargo su unidad. El secreto yace en que todas las cosas son una, en verdad, porque la materia única, el fuego, en virtud del movimiento inseparable de que está animada, constituye dialécticamente todas las cosas dentro del ininterrumpido devenir regido por el *logos* que es su ley suprema. La forma metafórica de la expresión de Heráclito oculta a veces el sentido íntimo de su pensamiento, pero su dialéctica objetiva, que Cornford no pudo apreciar, es demasiado profunda como

para que sea posible desconocer el punto de partida concreto de su filosofar.

También Thomson expresa que "Heráclito presentaba su explicación del universo en forma de una disertación mística basada en las tradiciones hieráticas que formaban parte de su herencia familiar". Mas el mismo autor se ve obligado a aceptar que Heráclito "al mismo tiempo rechazaba el dualismo pitagórico y reafirmaba mediante una nueva fórmula conscientemente elaborada el monismo de la escuela milesia".

Thomson confunde, en apariencia, la vestimenta externa del pensamiento, su estilo literario o la forma en que se manifiesta, con el contenido, que es el que, según la doctrina milesia, pugna siempre por irrumpir para dar sentido y consistencia a esa forma que nunca puede existir aisladamente. Pues -dice Aristóteles, *Met.* 983bl6, refiriéndose a los filósofos antiguos- debe haber alguna entidad *(physis),* sea uno o múltiple, de donde surge lo restante, pero que siempre permanece.

A la manera de los milesios, de quienes no lo separan diferencias esenciales, Heráclito privilegia también una sustancia fundamental que adopta como principio de su monismo, el fuego. "Hipaso de Metaponto y Heráclito de Efeso -según Simplicio, *Física 23,33*- admiten también un elemento único, en movimiento dentro de un universo limitado; ese principio originario es el fuego. De él nace el mundo por la condensación y la rarefacción, y en él vuelve a disolverse como si el fuego fuera su única sustancia. Heráclito afirma que todo es transformación del fuego. Acepta asimismo, un orden del universo y de los ciclos determinados en la metamorfosis de acuerdo con una necesidad inexorable". La elección del sustracto mencionado, según el célebre fragmento 90, no es simplemente una metáfora, pues sus propias palabras expresan algo más: "En el cambio todas las cosas se tornan fuego y el fuego todas las cosas como las mercancías en oro y el oro en mercancías". Esta es una ilustración de la dialéctica objetiva del filósofo descubierta junto al mercado y el taller del artesano. Más que el fuego material, Heráclito vio en él la fuerza inextinguible -la materia en eterno movimiento- que sostiene la vida y la naturaleza, y cuyo fluir continuo obedece sólo al

logos, el cual muestra la unidad esencial de las cosas. El logos es la ley universal del devenir, y el filósofo dice en el fragmento 1: "Aunque este logos existe desde siempre los hombres se muestran tan incapaces de entenderlo una vez que lo han oído como antes de haberlo escuchado. Pues si bien todas las cosas acontecen de acuerdo con este logos, los hombres parecen que ignorasen las experiencias de tales palabras y hechos según yo los explico cuando distingo cada cosa según su constitución y declaro cómo son; pero los demás hombres son inconscientes de lo que hacen después que están despiertos así como olvidan lo que hacen dormidos". El fragmento 50 agrega: "Escuchando no a mi sino al logos es sabio recordar que todas las cosas son una".

Es evidente que Heráclito acepta la existencia del mundo externo y también la ley que como logos expresa y refleja la presencia de ese mundo, creación del eterno fuego, el *arjé* en que todas las cosas se resuelven. Schuhl afirma que "todo el devenir está sometido a una ley divina de la que dependen todas las leyes humanas, la del logos, que realiza la unidad de todas las cosas, al mismo tiempo que presente en nosotros nos enseña que todo es uno". Olvida Schuhl que esta ley es inmanente al fuego mismo; es su forma, inseparable de la materia, a la que imprime su tendencia creadora. Pero sugerir que el logos encierra lo divino -que en buen romance significa eterno o en constante movimiento- es usar un lenguaje equívoco y moderno. La materia, cuya esencia es fuego en devenir constante, sigue una ley implícita, el *logos*, que la mueve y la dirige sin que tenga necesidad de ninguna otra energía externa para subsistir, y es todo lo que constituye el cosmos. según Heráclito. Esta interpretación surge con claridad del fragmento 30 que debemos repetir: "Este mundo ordenado, que es el mismo para todos, no fue creado por ninguno de los dioses ni por los hombres sino que ha sido siempre, es y será eterno fuego que se enciende y se apaga según medida".

El núcleo de la dialéctica de Heráclito está constituido por su descubrimiento de la armonía oculta, que "es más fuerte que la visible" y que se manifiesta en las contradicciones que se mantienen latentes. "Ellos no

entienden -expresa el fragmento 51- cómo lo que difiere consigo mismo se mantiene en acuerdo: la armonía consiste en la tensión opuesta, igual que la del arco y la lira". Esta es la doctrina de la armonía de los opuestos que, observada a la luz de la lógica concreta representa un aporte excepcional por cuanto supera las fórmulas vacías de Parménides. El ser y el no ser, o lo que está por ser, establecen su inescindible relación por primera vez en la historia de la filosofía. En el citado fragmento se anticipa el principio de la identidad concreta que agrega precisamente la diferencia a la identidad. Es decir, Heráclito intenta captar la realidad que deviene, la que no es un mero fluir sino una constante diferenciación que tiene por sustrato la *physis* de donde todo surge y a donde todo retorna. Y este retorno y este fluir no representa un desgarramiento del ser originario sino que éste, por no ser estático, está siempre en movimiento según las medidas que le impone el logos como ley del acontecer. Esa injusticia de que hablaba Anaximandro se convierte entonces en la suprema justicia porque la justicia es lucha y por la lucha se conserva el equilibrio universal.

Esta dialéctica objetiva que en Heráclito aparece en forma implícita, y que en la filosofía griega se advierte después sólo en Demócrito, ofrece una imagen coherente de la realidad actuante. Pretende asimismo ser una concepción del mundo. En efecto, al dar cuenta del universo involucra al hombre en sus manifestaciones más variadas. Hay así en la filosofía del efesio elementos suficientes dentro del escaso manojo de fragmentos llegados hasta nosotros para configurar un sistema que no oculta las preocupaciones políticas, morales y estéticas del gran pensador. Hasta donde es posible reconstruir la grandiosa cosmovisión heraclítea quedaba amplio margen para una antropología que no reduce al hombre a la condición de pasivo instrumento de los dioses sino que lo eleva a la categoría de artífice de su vida. Si el mundo es resultado de tensiones opuestas y éstas producen la armonía es evidente la consecuencia: el hombre, como ente espiritual, que refleja este conflicto antagónico del macrocosmo, es también un conjunto de tensiones superiores que lo han rescatado de su situación animal hasta convertirlo en un ser

histórico, creador, en consecuencia, de su ámbito circundante y de su existencia social.

Se ha dicho que la filosofía moderna no ha hecho más que proseguir una tarea ya comenzada por Heráclito y Aristóteles. Esta afirmación comprende, por supuesto, una línea especulativa que no ha renegado del pasado, pero tampoco se ha detenido en él. Es decir, se trata de la reflexión que ha seguido el ritmo del mundo histórico para interpretarlo y ampliarlo en su concreta realidad. Esta filosofía, que se abre camino desde Tales, ha pretendido explicar el mundo y también transformarlo, según queda documentado en muchos pensadores que desde el Renacimiento experimentaron la necesidad de convertir la filosofía en mundo, como es el caso en Bacon, la ilustración y el idealismo alemán.

El lugar que le corresponde a Heráclito en este grandioso movimiento de ideas sólo se ha evidenciado a partir del siglo pasado. Cierto es que el efesio no estuvo ausente durante el helenismo si bien la mística debió enturbiarlo para adaptarlo a sus exigencias, así como la escolástica lo eludió de manera disimulada para no comprometer su endeble teología.

Todo cuanto se ha intentado hacer y se hace a fin de detener la fuerza de su pensamiento ha sido inútil aunque el hombre se empeña siempre en desconocer las lecciones de la historia. A veces su ignorancia o su supersticioso tradicionalismo pueden más que la verdad, pero esto es transitorio. La presencia de Heráclito prueba en síntesis que si el espíritu de la humanidad -que comprende también al espíritu de Occidente- no ha de morir, su pensamiento no dejará de acompañar al hombre en las horas sombrías y en las de más intensa lucha, hasta que se cumpla su *desideratum*, según el cual la justicia no es la paz ni la quietud sino la vida y el impulso que ascienden por doquier y destruyen los prejuicios y la mezquindad.

APENDICES

I

LAS INTERPRETACIONES DE HERÁCLITO

Los especialistas de la filosofía griega, a partir de Hegel, han enriquecido el conocimiento de Heráclito con magníficos estudios que resultan aportes de inestimable valor por su erudición. Los nombres de Bywater, Burnet, Diels, Gigon, Reinhardt, Kirk y los historiadores como Zeller, Gomperz y otros dan la medida de la importancia de las investigaciones aludidas. A fin de ayudar al lector para que alcance una perspectiva más completa frente al gran pensador griego y logre ubicarlo con mayor comodidad dentro del desarrollo de la filosofía en general, nos ha parecido provechoso dar algunos resúmenes de las interpretaciones más originales y clarificadoras que tienen vigencia en la actualidad. Son ellas las de G. W. F. Hegel, Shri Aurobindo -distinguido pensador de la India-, G. Thomson, M. Heidegger, y el filósofo argentino Carlos Astrada quien en su imagen del efesio aprovecha algunas conclusiones de Reinhardt.

En cada autor se indica la obra en base a la cual se ha efectuado el extracto correspondiente.

G. W. F. HEGEL

(Lecciones sobre la historia de la filosofía, volumen I)

Hegel fue sin duda el primero que interpretó a Heráclito con auténtico rigor filosófico aun cuando esta exégesis no sea aceptada por todos los historiadores del pensamiento antiguo. Se halla incluida en el tomo I de sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía* y merece ser tenida particularmente en cuenta porque destaca el aspecto dialéctico que exhiben los escasos fragmentos del viejo pensador griego.

Dejando a un lado a los jónicos -expresa Hegel-, quienes no concebían lo absoluto como pensamiento, nos encontramos con el ser puro de los eleatas y con la dialéctica, que destruye y supera todas las relaciones finitas: para los eleatas el pensamiento es el proceso de tales fenómenos, el mundo en sí mismo, lo que se manifiesta y sólo el ser puro, lo verdadero. La Dialéctica de Zenón capta pues, las determinaciones que van implícitas en el mismo contenido; pero puede ser llamada también dialéctica subjetiva en cuanto corre a cargo del sujeto pensante y en tanto lo uno, sin este movimiento de la dialéctica, no es más que intensidad abstracta.

El paso ulterior -prosigue el filósofo- el que la dialéctica como movimiento resida en el sujeto, es el que se convierte necesariamente en una dialéctica objetiva. Aristóteles censura a Tales por suprimir el movimiento, por cuanto el cambio no puede comprenderse a base del ser y echa también de menos lo activo en los números pitagóricos y en las ideas platónicas, como sustancia de las cosas que en ellas participan; Heráclito, por su parte, concibe lo absoluto mismo como ese proceso de la dialéctica.

La dialéctica, para Hegel, se divide en tres clases: la externa, que consiste en razonar en uno y otro sentido, sin que el alma de la cosa se disuelva en sí misma; la dialéctica inmanente del objeto proyectada desde el punto de vista del sujeto; y por último, la objetiva de Heráclito, quien concibe la dialéctica misma como principio. "El progreso necesa-

rio realizado por Heráclito consiste en haber pasado del ser como primer pensamiento inmediato a la determinación del devenir, como el segundo; es lo primero concreto, lo absoluto, como unidad de lo contrapuesto que en él se plasma. Por consiguiente, Heráclito es el primer pensador en quien nos encontramos con la idea filosófica en su forma especulativa, pues el razonamiento de Parménides y Zenón es todavía entendimiento abstracto; por eso Heráclito es considerado en todas partes, e incluso denostado. como un filósofo de pensamiento muy profundo. Divisamos por fin, tierra; no hay en Heráclito, una sola proposición que nosotros no hayamos procurado recoger en nuestra *Lógica.*

Lo que la tradición relata de la filosofía heraclítea se presenta como algo contradictorio; no obstante, a la luz del concepto es posible llegar a comprenderla y descubrir detrás de ella a un hombre de profundo pensamiento. Zenón, por ejemplo, empieza por superar los predicados contrapuestos, pero sólo expresa lo infinito desde su aspecto negativo, como lo contradictorio y no verdadero. En Heráclito advertimos la consumación de la conciencia interior, el perfeccionamiento de la idea hasta su totalidad, que es el comienzo de la filosofía, en cuanto este comienzo proclama la esencia de la idea, el concepto de lo infinito, del ser en y para sí, es decir, la unidad de los opuestos. De Heráclito dirá Hegel, insistiendo en la "idealización" de aquél, data la idea permanente, que es la misma en todos los filósofos hasta nuestros días, de igual modo que fue también la idea de Platón y Aristóteles.

Por lo que se refiere al *principio general,* este intrépido espíritu fue, según Aristóteles (Met. IV), el primero que pronunció estas profundas palabras: "El ser y el no ser es uno y lo mismo, todo es y no es". La verdad es la unidad de lo opuesto. Entre los eleatas, por el contrario, nos encontramos con la concepción abstracta de que sólo el ser es la verdad. La frase de Heráclito la interpreta Hegel así: lo absoluto es la unidad del ser y del no ser, que en el fondo tiende a mostrar la médula del método dialéctico, y si bien va más allá del efesio en su formulación teórica, es indudable que capta el sentido de su pensamiento. Además,

otra extensión que se adjudica al viejo filósofo precisa ese principio: "Todo fluye. nada permanece ni persiste nunca lo mismo". Platón en el *Cratilo* dice al respecto: este pensador "compara]as cosas a la corriente de un río, en cuya corriente no es posible entrar dos veces"; cada vez que nos introducimos en ella son distintas las aguas. Sus sucesores llegaron hasta a afirmar que "no es posible entrar en ella ni siquiera una vez". Aristóteles *(De Caelo,* III) sostiene que Heráclito había afirmado lo siguiente: "Sólo permanece lo uno y de ello sale por transformación todo lo demás; lo restante, fuera de lo uno es lo permanente".

La determinación más clara de este principio es el devenir, la verdad del ser; en cuanto que todo es y no es. Heráclito ha expresado, a la vez que todo es devenir. De él forma parte no sólo la generación, sino también el perecer. Gran pensamiento es éste -subraya Hegel- de pasar del ser al devenir, si bien por ser la primera unidad de determinaciones opuestas, es todavía abstracto. Aquí estas determinaciones aparecen como algo inquieto y llevan consigo el principio de la vida con lo que queda superada la falta de movimiento que Aristóteles advertía en las filosofías anteriores. "Por tanto esta filosofía no se proyecta sobre el pasado, su principio es esencial y por eso figura en nuestra *Lógica* al comienzo, inmediatamente después del ser y la nada. Es una gran conciencia la que se adquiere al comprender que el ser y el no ser son, simplemente, abstracciones carentes de verdad y que lo primordial verdadero está sólo en el devenir. El entendimiento aísla al ser y al no ser; la razón, en cambio, conoce al uno en el otro, ve al otro contenido en el uno.

Sexto Empírico señala que Heráclito dijo que "la parte es algo distinto del todo y es también lo mismo que éste; que la sustancia es el todo y la parte: el todo es el universo, y la parte en esta esencia viva". Y Platón dice en el *Banquete* que la unidad "se compone al oponerse a sí misma, lo mismo que la armonía del arco y de la lira".

La repetición de un sólo tono no es armonía; para que ésta se produzca se requiere una diferencia, una contraposición; ya que la armonía consiste, en efecto, en el devenir absoluto y no en el cambio. Lo esen-

cial es que cada tono especial difiera de otro, pero no abstractamente de otro cualquiera, de tal modo que además de diferir, puedan unirse. Lo particular, lo concreto, sólo es en cuanto en su concepto va implícita su identidad. En esto consiste el gran principio de Heráclito, el cual podrá parecer oscuro, pero es especulativo; esto resulta siempre difícil para el entendimiento, que tiende a considerar separadamente el ser y el no ser, lo subjetivo y lo objetivo, lo real y lo ideal.

Heráclito -sigue diciendo Hegel- no se detiene en lo puramente lógico, sino que además de esta forma general en que expresa su principio lógico sabe dar a su idea una forma más real; por eso a veces se lo incluye entre los pensadores de la escuela jónica. Sin embargo, los historiadores no están de acuerdo en cuanto a este *modo de la realidad*: la inmensa mayoría, incluyendo a Aristóteles, dice que Heráclito consideraba como esencia el fuego; otros, según Sexto, sostienen que es el aire; también hay quienes señalan la evaporación, y aún el tiempo.

Una explicación de estas disparidades podría encontrarse, quizá, en la oscuridad de la obra del efesio. Sin embargo, mirando todo más de cerca desaparece esta dificultad. Podemos afirmar que a un pensador como Heráclito le era difícil proclamar como esencia el agua, el aire o cualquier otro elemento, a la manera de un primer elemento del que surge lo otro; por tanto, la esencia absoluta *de lo que es,* no podía darse en él, como una determinabilidad existente, por ejemplo, la del agua, sino que tenía que ser en ese elemento algo cambiante o simplemente el proceso.

La verdad de Heráclito consiste en haber sabido comprender la esencia de la naturaleza, es decir, en haberla expuesto como algo infinito en sí. Se comprende así que Heráclito no podía afirmar que la esencia fuera el aire, el agua u otro elemento análogo. Tales elementos no pueden ser el proceso, y en cambio sí lo es el fuego. El fuego es el tiempo físico, la movilidad absoluta, la disolución absoluta de lo existente; la destrucción de lo otro, pero también de sí mismo.

El efesio desarrolla además, este fuego y lo precisa como proceso real; sus momentos aparecen determinados de un modo más concreto.

El fuego, como modificador de las cosas corporales, es la transformación y la evaporación de lo determinado. Aristóteles en *De anima* dice, en este sentido, refiriéndose a Heráclito que, como él lo expone, "el principio es el *alma*, por ser ésta la evaporación de todo, lo más incorpóreo, lo que siempre fluye". Y, en efecto, esto cuadra también al principio fundamental de Heráclito.

El filósofo determina también el proceso real en sus momentos abstractos, al distinguir en él dos aspectos, "el camino *hacia arriba."* y el camino *hacia abajo*", el uno es el desdoblamiento de estos antagonismos. Para expresar esto Heráclito acudía a las determinaciones más precisas de la hostilidad, de la disputa y de la armonía.

Las etapas de este proceso real son, en parte, defectuosas y contradictorias. Diógenes Laercio dice a este propósito: "El fuego se condensa para formar la humedad y, al paralizarse, se convierte en agua; por su parte el agua endurecida se torna tierra, y éste es el camino hacia abajo. Luego, la tierra cobra de nuevo fluidez y de ella sale la humedad y de ésta la evaporación del mar de la que nace todo; es el camino hacia arriba. El agua se desdobla en la evaporación sombría y se convierte en tierra; en su evaporación pura, brillante, se convierte en fuego, y se inflama en la esfera solar; del fuego salen los meteoros, las plantas y las estrellas".

La extinción del alma -señala Hegel-, del fuego en el agua, la combustión que se convierte en producto aparece falsamente explicada por Diógenes, Eusebio y Tennemann, como combustión del universo. Pero nos parece más bien que es una figura de la fantasía de Heráclito lo que se nos dice del incendio del universo, de que el mundo habrá de convertirse en fuego. A la luz de los pasajes más concretos podemos afirmar que Heráclito no se refiere a este incendio del universo sino más bien a esta continua combustión como el proceso del devenir. En lo que respecta a que el fuego sea lo animador, el alma, hallamos en Plutarco una expresión extraña: la de que el "alma seca es la mejor". Es cierto que nosotros no consideramos como la mejor de las almas la más húmeda sino, por el contrario, la más viva; pero aquí seca quiere decir fogosa,

de modo que el alma más seca es el fuego puro, el cual no es lo carente de vida sino la vida misma.

Heráclito expresa que todo fluye, que nada persiste, que sólo lo uno permanece. Este uno, en su unidad con el movimiento de los individuos, es el género o el concepto simple en su finitud como pensamiento; como tal, habrá de determinarse aún la idea, según volveremos a encontrarla en el nous de Anaxágoras. Lo general es la unidad simple inmediata en la contraposición, que retoma a sí misma como proceso de lo diferenciado; pero también esto se halla en Heráclito: esta contraposición es lo que él llama destino o necesidad. Y el concepto de la necesidad consiste en que la determinación constituye la esencia de lo que es como algo individual, pero referido a lo opuesto: "la absoluta relación (*logos*) que pasa a través del ser del todo".

El pensamiento heraclíteo -según Hegel- presenta en su conjunto, la modalidad de una filosofía natural, puesto que el principio, aunque lógico es concebido como el proceso general de la naturaleza. Es el caso de aclarar cómo se revela el *logos* a la conciencia y cómo se relaciona con el alma individual.

Es un modo hermoso, espontáneo, infantil, de expresar la verdad en términos generales. Hegel cree que aquí se presenta por primera vez lo general y la unidad de la conciencia y del objeto, y la necesidad de la objetividad. Por lo que se refiere a los predicados del conocer se han conservado diversos pasajes de la obra de Heráclito. De su principio de que todo lo que *es* es, y al mismo tiempo no es, se deriva como consecuencia directa su declaración de que la certeza sensible no encierra ninguna verdad, pues esta certeza es aquella para la cual existe como ser algo que en verdad es también un no ser. El verdadero ser no es este ser inmediato sino la mediación absoluta; el ser concebido, el pensamiento.

"Malos testigos (frag. 107) son los ojos y los oídos para los hombres que tienen almas bárbaras". La razón *(logos)* es el juez de la verdad, pero no cualquier alma, sino sólo el alma divina, el alma general, la medida, el ritmo que se percibe a través de la esencia del todo. Es, en efecto, una necesidad absoluta de descubrir la verdad en la conciencia;

pero la verdad que buscamos no es cualquier pensamiento en general que recae sobre lo individual, cualquier relación en que no hay más que forma y que tiene por contenido una representación, sino el entendimiento general, la conciencia desarrollada de la necesidad, la identidad de lo subjetivo y lo objetivo.

Según Sexto Empírico para Heráclito todo lo que nos rodea es lógico y racional, pero no por ello es dotado de conciencia. "Cuando nos asimilamos por la inspiración esa esencia general nos convertimos en seres racionales; pero sólo despiertos lo somos, pues cuando estamos dormidos eso queda sepultado en el olvido". La conciencia despierta del mundo exterior, sin la cual nada racional puede haber, es más bien un estado; sin embargo, aquí se toma como el todo de la conciencia racional. "Pues en sueños los caminos del sentimiento están cerrados y el entendimiento que vive dentro de nosotros, se ve aislado de su unión con lo que lo rodea; y sólo se mantiene en pie el nexo de la respiración, algo como si fuera una raíz"; por tanto esta respiración no puede confundirse con la respiración general, es decir con el ser otro para nosotros. "Así aislado, el entendimiento pierde la fuerza de la conciencia que antes tenía", el espíritu considerado simplemente como algo individual y aislado pierde la objetividad. no es algo general en su individualidad. no es el pensamiento que se tiene a sí mismo como objeto. "En el hombre despierto, en cambio, el entendimiento, mirando hacia más allá por los caminos del sentimiento como por las ventanas y entrelazado con lo que lo rodea, se halla sostenido por una fuerza lógica".

Vemos aquí -insiste Hegel pensando sin duda en su propia filosofía- el idealismo en toda su ingenuidad. "Así como los carbones próximos al fuego se convierten en carbones ígneos -expresa Sexto-, mientras que separados de él se apagan, así aquella parte de nuestro cuerpo separada de lo que la rodea se vuelve casi irracional", esto es lo contrario, en efecto, de lo que piensan quienes creen que Dios da al hombre la sabiduría en sueños, en estado de sonambulismo".

Sólo la conciencia en cuanto conciencia de lo general es la conciencia de la verdad; en cambio, la conciencia de lo individual, la conducta

individual, la originalidad como peculiaridad del contenido, o de la forma, es lo falso y lo malo. Por tanto, la maldad y el error consisten en el aislamiento del pensar, en el hecho de que este se aísle de lo general.

Con la misma fuerza con que Heráclito -termina Hegel la parte medular de su exposición sobre el efesio- afirma que en el conocimiento sensible no se encierra verdad alguna, ya que todo lo que es fluye y el ser de la certeza sensible no es, en cuanto que es, con la misma fuerza establece como necesario, en el saber, el modo objetivo. Lo racional, lo verdadero que ya se remonta, indudablemente a lo objetivo como a lo sensible, a lo concreto, a lo determinado, a lo que es: pero lo que la razón sabe de suyo es, igualmente, la necesidad o lo general del ser; es la esencia del pensamiento, del mismo modo que es la esencia del universo.

SHRI AUROBINDO

(Heráclito)

La revista Arva publicó en idioma inglés en los años 19l6-1917, un trabajo de Shri Aurobindo sobre Heráclito, reproducido en francés mucho más tarde. Para este pensador indio, el filósofo de Efeso pertenecería al período de transición que antes de llegar al apogeo de la razón lógica se hallaba aún inmerso en la atmósfera de los misterios, posición que comparten muy pocos comentaristas de Occidente.

Damos un resumen de este pequeño libro, cuyos fundamentos y conclusiones resultan un tanto extraños, pero que tiene el mérito de expresar el punto de vista de un sabio de formación vedanta, de gran fineza intelectual, tan alejado de nuestra sensibilidad y de nuestra cultura.

No hay pensador griego -expresa Aurobindo- más estimulante que Heráclito en sus aforismos. A ciertos rasgos modernos agrega algo de la antigua resonancia psíquica, de la visión y de la palabra intuitivas de los viejos místicos. Se halla en él la tendencia al racionalismo, pero no esa fluida claridad del espíritu razonador que fue creación de los sofistas.

Heráclito emplearía el lenguaje de los misterios, aunque de manera nueva y personal, cuando habla de Hades y de Dionisio, del fuego siempre viviente y de las Furias. Y sería comprenderlo mal ver en esos hombres sólo dioses con la significación estrecha que les da la religión mitológica popular. Cuando Heráclito se refiere al "alma seca" o al "alma húmeda", habla del alma, en efecto, y no del intelecto, de *psyje* y no del *nous*. El "alma seca" del pensador griego sería la "conciencia del corazón" purificada de los psicólogos indios. El "alma húmeda" es la que se deja turbar por el vino impuro del éxtasis sensual, la excitación emotiva, por los impulsos oscuros que tienen su fuente en un mundo inferior y tenebroso.

No considerar la influencia ejercida -según Aurobindo- por el pensamiento místico y por sus métodos de expresión sobre las concepciones intelectuales de los griegos, desde Pitágoras hasta Platón, sería desnaturalizar la evolución histórica del espíritu humano. Este pensamiento se separa de esta vía para seguir una tendencia metafísica en relación con los místicos por el origen de sus ideas, su estilo hermético, su esfuerzo por apoderarse directamente de la verdad mediante una intuición antes que llegar a ella por la razón, si bien permanece siendo intelectual por su método y su fin. En la India coincide con el primer período de los *darshanas*, en Grecia con los presocráticos. Luego se despliega el racionalismo filosófico: Buda, en la India; en Grecia, los sofistas y Sócrates. Heráclito pertenece al período intermedio y no al apogeo de la razón; es el representante más característico de este período. De ahí su pensamiento hermético, cargado de sentido y la dificultad de extraer lo que quiere decir y el intento de racionalizarlo por completo.

En la filosofía griega como en la india, el primer problema que se ofrece al pensamiento es el de lo Uno y lo Múltiple. Es el caso de saber si ello es real o fenoménico, si el hombre posee una existencia propia o es resultado efímero de la evolución o juego de algún principio originario. ¿Dónde reside la unicidad: en la materia, la inteligencia o el espíritu? ¿Cuál es el sentido de la unidad si es que ella existe? Si lo Múltiple y lo Uno son ambos verdaderos, ¿qué clase de relaciones mantienen entre sí?

Heráclito creía en la unidad y la multiplicidad y las aceptaba como verdaderas y existentes. Difería empero, de Anaximandro, que rechazaba la separación por injusta, y de Empédocles, para quien todo era múltiple y uno alternadamente. La concepción del efesio nació de su potente intuición concreta de las cosas, de su agudo sentido de las realidades universales. En nuestra experiencia del cosmos comprobamos esta coexistencia eterna y no podemos sustraernos a ella. La mirada sobre lo múltiple nos revela, en efecto, una profunda unidad cualquiera sea el objeto que elijamos como punto de referencia. Y no obstante esta unidad sólo se justifica por la multiplicidad de sus poderes y formas de los que de alguna manera depende.

Heráclito en su concepto del fuego siempre viviente albergaría la idea de algo superior a una sustancia o energía física. El fuego sería para él el aspecto físico de una inmensa fuerza ardiente que crea, modela y destruye, operaciones que constituyen un cambio incesante. La idea de lo uno que no es sustancia ni esencia estable, sino fuerza activa, especie de sustancial voluntad-de-devenir, tal, según Aurobindo, es la base de la filosofía de Heráclito. Esto permitiría realizar la aproximación entre Nietzsche y el pensador griego, mas ello no excluye al ser del problema de la existencia, es decir, no crea un abismo entre el ser y el devenir. El ser es un devenir constante, de modo que el devenir se resuelve como un ser eterno. Todo fluye porque todo es cambio del devenir: no podemos entrar dos veces en las mismas aguas puesto que la corriente se renueva sin cesar. Sin embargo, gracias al ojo penetrante fijado sobre la verdad de las cosas, el filósofo no puede dejar de ver

otra verdad detrás de aquélla. Las aguas en que entramos son las mismas y no lo son, nuestra existencia es una eternidad y una inconstante fugacidad, somos y no somos. Heráclito no resuelve la contradicción; la expone y trata, a su manera, de explicar el proceso. Lo observa como la transformación e intercambio continuos, como una lucha creadora y decisiva: "el conflicto es el padre y rey de todas las cosas". Entre el fuego como ser y el fuego como devenir, la existencia describe una curva descendente y ascendente, que se ha llamado "el camino hacia abajo y el camino hacia arriba". Estas son las ideas dominantes del pensamiento de Heráclito.

Dos afirmaciones del efesio nos dan el punto de partida de su filosofía. En la primera nos dice que "es sabio admitir que todas las cosas son una", y por la segunda, sostiene que "lo uno surge de lo múltiple y de lo uno lo múltiple". Habría que aceptar que lo uno existe como consecuencia de lo múltiple, así como lo múltiple se da como el devenir de lo uno. Esta interpretación muy cercana al pensamiento de Nietzsche, concede mucha importancia a la teoría heraclítea del cambio perpetuo. Si esto fuera cierto, sería difícil ver por qué habría buscado un principio original y eterno, ese fuego que lo crea todo mediante su transformación perpetua, que lo gobierna todo por la fuerza del rayo, que reúne todo en su seno y lo destruye a través del incendio cíclico. Tampoco se explicaría su concepto de la vida ascendente y descendente ni podría aceptarse que Heráclito sostenía la conflagración cósmica ni imaginar cuál sería el resultado de tal conflagración.

Heráclito se hallaba preocupado por su idea del devenir, que era para él la única explicación del cosmos, pero éste tenía, no obstante, una base eterna, un principio original único. Y ello diferencia su pensamiento del de Nietzsche y del de los budistas. Tenía siempre ante él la idea de un universo en movimiento permanente y sin embargo, detrás de todo ello veía también un principio constante de determinación y hasta un misterioso principio de identidad. El alcance del designio de Heráclito es claro: se dan el ser y el devenir, y por ello tenemos una existencia eterna y real, a la vez temporaria y aparente; no somos sólo una

transformación incesante sino una existencia constante e idéntica a sí misma. El día y la noche son uno, la muerte y la vida, el bien y el mal no se presentan por separado, pues esto es lo Uno y todo lo demás son sus formas y apariencias diversas. El efesio explica el cosmos como la evolución e involución de su principio eterno, el fuego -sustancia única y fuerza única- lo que en su lenguaje metafórico se expresa por el camino que asciende y que desciende. Del fuego proceden el aire, el agua y la tierra, tal es el desarrollo de la energía según la senda que desciende, y en la tensión misma de esta operación hay igualmente una fuerza potencial de retorno que obliga a las cosas a ascender. En ese equilibrio reside toda la acción cósmica, la cual es un equilibrio de energías opuestas, como el movimiento de retorno del arco, al que Heráclito lo compara. La vida es un intercambio de reacción y tensión que retiene una energía de liberación; cada fuerza de acción es compensada por la reacción correspondiente. Por la resistencia de una y otra se originan todas las armonías de la existencia. Una doctrina parecida la tenemos en la teoría india *samkya,* aunque más matizada. La idea heraclítea del ascenso y del descenso, corresponde a la concepción india del *pravitti* y *nevritti* (ascenso y descenso), que también podría interpretarse como un ciclo repetido de creación y disolución. La teoría de Heráclito se le asemeja. Lo múltiple sería entonces eterno no sólo como potencia de manifestación sino por el hecho mismo de manifestarse.

Si la ley de transformación determina la evolución y la involución de la senda única que asciende y desciende, la misma ley domina en todo el trayecto del camino, y en sus recodos y en sus bordes donde se negarían millones de cosas. Lo uno se intercambia constantemente por lo múltiple; las mercancías son ofrecidas, desaparecen o son destruidas, pero en su lugar tenemos el oro. El sol parece el mismo que se levanta cada día; lo cierto es que mantiene su identidad aparente por una constante transformación. Hay destrucción continua y sin embargo nada se aniquila. La energía se reparte pero no se disipa. La ley es cambio. La ciencia moderna, que posee un conocimiento más exacto de lo que se produce en

esta transformación, confirma, en efecto, la conclusión de Heráclito. Es la ley de la conservación de la energía.

Ahí reside el secreto activo de la vida; toda vida psíquica, mental o dinámica se mantiene por el intercambio constante. La teoría de Heráclito, empero, no es del todo satisfactoria. Que la medida, el valor de la energía cambiada permanezca invariable aunque modifique la forma, puede aceptarse, mas ¿por qué los objetos cósmicos que recibimos en lugar del oro universal han de ser también fijos, es decir, invariables? ¿Cómo se produce esta eternidad de principios, elementos y clases de combinaciones, y asimismo la persistencia y retorno de las mismas formas que advertimos en el cosmos? ¿Por qué la corriente sería siempre la misma, como lo admite Heráclito, si bien las aguas resultarían distintas? A este propósito Platón construye su esquema de ideas como modelo de las cosas que sería una manera de responder al efesio. Heráclito, por su parte, tiene su propia explicación, dada por sus sugestivas frases sobre la guerra, la justicia y la tensión. Es el primer pensador que ha considerado el mundo enteramente en términos de potencia. No sólo hay guerra entre los seres, entre una fuerza y otra, sino en el interior de cada uno, y esta oposición tensa crea el equilibrio necesario para la armonía.

La armonía está presente, entonces, porque el cosmos, en su realización es armonía; pero en su proceso el cosmos es lucha, oposición, equilibrio de opuestos eternos. No puede haber verdadera paz a menos que se la entienda como tensión permanente, equilibrio de poder entre fuerzas hostiles, mutua neutralización de excesos. La paz no puede crear nada ni mantener nada, por lo que el deseo de Homero de que la guerra desaparezca entre los dioses y los Hombres es un monstruoso absurdo para Heráclito.

Acepta Aurobindo que el efesio es el primer pensador que ha enseñado la ley de la relatividad. Puesto que todo es uno en su ser y múltiple en su devenir, se deduce que todas las cosas, en su esencia, deben ser una. No podemos decir, pues, de algo que es bueno o malo, justo o injusto, bello o feo, sino desde un punto de vista relativo, ya porque

adoptamos una posición particular o porque pensamos en un fin práctico. El ofrece el ejemplo del agua de mar, buena para los peces, dañina para el hombre. Las cosas son, en realidad, siempre las mismas y revisten sus cualidades a causa de nuestra posición en el universo del devenir, de la naturaleza de nuestra visión y de la contextura de nuestro espíritu.

A causa de su insistencia sobre la relatividad del bien y del mal se considera que Heráclito habría enunciado una especie de supramoral, que es indispensable examinar de cerca. Heráclito no niega -dice Aurobindo- la existencia de lo absoluto, puesto que para él lo absoluto se halla en lo Uno, en lo divino, no entre los dioses sino en la única divinidad suprema, el fuego. Se le reprocha haber atribuido la relatividad a Dios ya que ha dicho que el primer principio quiere y no quiere ser llamado Zeus. El nombre Zeus sólo expresa la idea relativa y humana de lo divino; en consecuencia, Dios, aun aceptando el nombre, no está ligado ni limitado por él. Todas nuestras nociones de Dios son parciales y relativas. Esta es también la verdad proclamada por los Vedas; Brahma quiere ser llamado Vichnu y sin embargo no quiere, porque es asimismo Brahma y Maeshvava. Se trata pues de una aproximación de los nombres a la divinidad y ésta acepta el tratamiento.

En lo Uno desaparecen todas las distinciones. Hay una razón en todos los casos, un logos; sólo que los hombres por el nivel de su mentalidad lo transforman cada uno en su pensamiento personal; viven según esta relatividad variable. Se sigue de ello que hay una manera absoluta, divina, de considerar las cosas. "Para Dios todas las cosas son buenas y justas, pero los hombres tienen unas por buenas y otras por injustas". Existe, entonces, un bien absoluto, una belleza absoluta y una justicia absoluta, de las cuales los objetos son expresiones relativas.

"Todas las leyes humanas son nutridas por una sola, que es divina". Esta frase -subraya Aurobindo- debería bastar para defender a Heráclito contra toda acusación antinómica. Es verdad que ninguna ley humana es expresión absoluta de la justicia divina, mas extrae de ésta su valor y su sanción. Heráclito admite etapas relativas, si bien como pensador está

obligado a superarlas. Todo es a la vez uno y múltiple, absoluto y relativo, y todas las relaciones de lo múltiple son relatividades y no obstante son nutridas por lo absoluto que existe en ellas, retornan a él y subsisten por él.

La filosofía india -sostiene Aurobindo- ha comprendido siempre su doble función; ha buscado la verdad, no sólo por placer intelectual sino a fin de saber cómo el hombre puede vivir por la verdad o luchar para alcanzarla. Los pensadores griegos, Pitágoras, Sócrates, Platón, los estoicos, los epicúreos, tenían también ese designio práctico si bien éste actuaba sobre una minoría cultivada, porque la filosofía helénica al aflojar los vínculos que la unían a los místicos, se separaba de la religión popular. Empero, sólo la filosofía puede iluminar a la religión y salvarla de la ignorancia y la superstición, a la vez que únicamente la religión logra ofrecer, salvo excepciones, ardor espiritual y poder eficaz a la filosofía.

Sin embargo, cuando se busca en las palabras de Heráclito la explicación humana de sus grandes planteamientos quedamos desorientados. No nos sirve de guía. Lo que habría que llamar su concepción aristocrática de la vida, podríamos considerarla como un resultado ético de su concepción filosófica de la *areté* en tanto que naturaleza del principio original. Nos dice que la mayoría es mala y que uno solo, si es el mejor. vale por mil. De las reflexiones que a este respecto formula el pensador es posible extraer una filosofía social y política; mas el demócrata podría quizá contestarle que si existe en un individuo aislado o en una pequeña *élite*, una virtud, un conocimiento y una fuerza superior y concentrada, también se dan ellas en la multitud en forma difusa que al actuar colectivamente logran superar esas excelencias raras y aisladas y servir de contrapeso. Lo divino se manifiesta tanto en la colectividad como en el individuo, y la justicia en la que insiste Heráclito exige que ambos produzcan su efecto y conserven su valor; ellos dependen uno del otro y pugnan por la realización de sus respectivas excelencias.

Debe observarse que Heráclito en su concepción de los dioses se aproxima a los viejos profetas védicos si bien por su temperamento no

tiene nada de místico. La religión védica parece haber excluido las imágenes materiales y fueron los movimientos protestantes del jainismo y del budismo los que o bien introdujeron o por lo menos hicieron popular el culto de las imágenes en la India. Aquí también Heráclito prepara la vía para la destrucción de la vieja religión en favor del reino de la filosofía y de la razón pura y dejó un vacío que vino después a llenar el cristianismo porque el hombre no puede vivir por la sola razón.

Cuando ya era demasiado tarde se trata de revitalizar la antigua religión mediante la tentativa de Juliano que intenta erigir un paganismo regenerado. El propósito fracasó, pues resultaba demasiado filosófico y carente de la potencia dinámica que otorga el espíritu religioso, en opinión de Aurobindo.

Así para la vida general del hombre Heráclito nos da sólo referencia de un principio aristocrático de la sociedad. En religión, su influencia tendía a destruir la vieja creencia sin reemplazarla por algo más profundo. Si bien no fue él mismo un racionalista puro, preparó el camino al racionalismo filosófico.

Heráclito ha sido considerado en la antigüedad como un pensador pesimista y de no pocas frases suyas podríamos deducir la vanidad de todas las cosas. Si, en efecto, el principio originario y eterno del fuego es una sustancia o una fuerza psíquica, entonces, puesto que todo el gran juego de la conciencia en nosotros se pierde en ese fuego y se disuelve en él no puede haber ningún valor espiritual en nuestro ser y menos en nuestra obra. Mas hemos visto que el fuego heraclíteo no es un principio puramente psíquico o inconsciente. ¿Hay que aceptar que toda conciencia es un devenir, un juego que no tiene otro objeto que ser jugado y que no ofrece otro fin que estar convencido de la vanidad de toda actividad cósmica por el retorno y la caída de esta actividad en la unidad indiscriminada del principio originario?

Este es uno de los sentidos dentro del cual podemos comprender el pensamiento de Heráclito. Su idea de que todas las cosas nacen de la guerra y existen por la lucha llevaría a esta conclusión. Sin embargo, hay otro aspecto del pensamiento del efesio. El dice que todo viene a la

vida "según la lucha", por el choque de fuerzas. Expresa que todo está también determinado. Mas, ¿quién lo determina? La justicia de un choque de fuerzas no es el destino; las fuerzas en conflicto "determinan", pero sólo de momento en momento, según su equilibrio, siempre cambiante y que puede modificarse si nuevas fuerzas aparecen. Si hay en las cosas una predeterminación, un destino inevitable, entonces debe haber detrás del conflicto algún poder que las determine, que fije sus medidas. Heráclito sostiene que, en realidad todo nace según la lucha, aunque también surge por el logos. Este logos no es una razón inconsciente, porque su fuego es Zeus, es eternidad. El fuego, Zeus, es fuerza y asimismo, inteligencia. Digamos pues, que es una fuerza inteligente la que es origen y dueña de las cosas. Y ese logos no puede tampoco ser idéntico en su naturaleza a la razón humana, porque el logos es uno y universal, razón absoluta que por tanto cambia y dirige todas las actividades de lo múltiple. Quizá Filón tenía razón cuando deducía de esta idea una fuerza inteligente, Zeus o fuego, la energía o revelación de Dios. Heráclito no se habría expresado en esos términos ni pudo advertir lo que contenía su propio pensamiento, pero el sentido dado por Filón es el que se encuentra cuando se profundizan y reúnen los diferentes fragmentos del efesio y se extraen sus consecuencias.

Hay asimismo en Heráclito, dice el sabio indio, una gran laguna, un grave defecto, ya en su conocimiento de las cosas, ya en su conocimiento del yo. Vemos en cuántas direcciones la visión profunda de Heráclito ha anticipado las generalizaciones más vastas y profundas de la ciencia de la filosofía y cómo sus pensamientos, aún los más superficiales, indican potentes tendencias del espíritu occidental; comprobamos. además, la influencia de sus ideas en Platón, los estoicos, los neoplatónicos. Pero también en su debilidad es un precursor, por lo menos en cuanto no ha sido seriamente influido por las religiones y los misticismos de Asia.

He tratado de mostrar -subraya Aurobindo- cuán a menudo su pensamiento se identifica con el pensamiento védico o vedántico. Sin embargo, su reconocimiento de la verdad de las cosas se detiene ante la visión de la razón universal; parece que él resumió el principio de las

cosas en estos dos términos: el aspecto de conciencia y el aspecto del poder, una inteligencia suprema y una energía suprema. El pensamiento indio ha visto un tercer aspecto del yo y de Brahma. El pensamiento europeo siguiendo la línea de Heráclito se ha adherido a la razón y a la fuerza. La fuerza es el primer estadio del mundo: guerra, choque de energías; el segundo, la razón, emerge de esta apariencia de fuerza en la cual estaba oculta y se revela como cierta justicia, cierta armonía, inteligencia y razón determinante en el corazón de las cosas; el tercer aspecto es un secreto más profundo comprendido entre otros dos: felicidad, belleza, amor universales, que al apoderarse de ellos puede establecer algo más elevado que la justicia, mejor que la armonía, y más verdadero que la razón: unidad y beatitud, éxtasis de nuestra existencia realizada. De este último poder secreto, el pensamiento occidental no ha visto más que dos aspectos inferiores, el placer y la belleza estética; no ha descubierto ni la belleza espiritual ni la felicidad espiritual. Por esta causa Europa no ha podido jamás erigir una religión propia; ha debido tomarla de Asia. La ciencia se posesiona de las medidas y de las utilidades de la fuerza; la filosofía impulsa a la razón hasta sus últimas sutilezas; sólo la filosofía y la religión inspiradas pueden apoderarse del secreto supremo.

Heráclito hubiera podido comprobarlo de conducir su visión un poco más lejos. La fuerza sólo logra producir el equilibrio, la lucha que es justicia; en esta lucha acaece un cambio constante, y una vez que la necesidad de éste es comprendida, surge la posibilidad de modificar y reemplazar la guerra por la razón como principio determinado del cambio. Heráclito no vio claramente esta posibilidad. Del cambio -según Aurobindo- podemos ascender a la noción más elevada del intercambio, una dependencia mutua hecha del don de sí como secreto oculto de la vida; de ahí puede surgir la potencia del amor que reemplaza la lucha y supera el frío equilibrio de la razón. Ella es la puerta del éxtasis divino. Heráclito no lo ha advertido y, sin embargo, su frase sobre el reino del infante toca casi el corazón de este secreto. Ese reino es evidentemente espiritual, es el coronamiento, es el dominio al que llega el hombre per-

fecto; y el hombre perfecto es un divino infante. El alma que despierta al fuego divino, que lo acepta sin temor ni reserva, que se abandona a él en una pureza espiritual la cual permite a la fuerza inquieta y turbulenta del hombre liberarse de las angustias y aflicciones y devenir el fuego gozoso de la voluntad divina, logra que la razón relativa y vacilante, en suma, sea reemplazada por este conocimiento divino, necio para el griego y el hombre racional.

G. THOMSON

(Los primeros filósofos)

El enfoque de Thomson que toma en cuenta los factores sociales y políticos del que emergió el mundo helénico se halla desarrollado en su libro *Los primeros filósofos.* El problema central es aquí el origen del pensamiento griego en general en cuanto depende de las viejas civilizaciones del Mediterráneo, estudiado según la metodología dialéctica. Dentro de este cuadro Heráclito ocupa, como es de suponer, una posición muy importante.

Para Thomson las principales acepciones que abarca la palabra logos, según la usa Heráclito, son tres: disertación, causa y razón. Puede así definirse al logos como la exposición correcta de la verdadera comprensión de la ley universal que gobierna la naturaleza incluyendo a la divinidad y al hombre. No es una ley histórica ni una ley de evolución; por el contrario, es algo intemporal, de la misma manera que el mundo en el cual opera es eterno, aunque sujeto a eterno cambio. Tampoco es una ley natural en el sentido de excluir lo sobrenatural o divino; más bien es identificada con lo divino en cuanto es una abstracción inmaterial que representa todo lo que es general y absoluto en el universo, en oposición a todo lo que es particular y relativo. En tal sentido puede decirse que "todas las cosas son una". Las cosas son múltiples porque

cada una es lo que es y no otra, pero esta identidad de una cosa consigo misma es transitoria y relativa ya que todo está siempre en proceso de transformarse en su opuesto. Lo único permanente y absoluto y por ello divino -inmortal e imperecedero como lo ilimitado de Anaximandro- es el conflicto de los opuestos, o más bien la ley que lo fundamenta, la ley del cambio perpetuo.

Siendo ésta la verdad. es necesariamente difícil de descubrir. No se trata de una verdad trascendente; al contrario, pertenece a una realidad material, perceptible a los sentidos. "Aquellas cosas que se ven, se oyen o se pueden conocer son las que más aprecio". expresa el fragmento 55. Los cinco sentidos y la facultad de razonar existen en todos los hombres; la facultad de pensar es común a todos, de acuerdo con el fragmento 113. Por ello la verdad ha de aprehenderse a través de la razón, mediante la observación del mundo externo. No ha de aprehendérsela, como afirman los pitagóricos, a través de los sueños. porque éstos no son un reflejo verdadero del mundo exterior. "Para los que están despiertos hay un universo ordenado común a todos; mientras que en el sueño cada uno se vuelve al suyo propio" (frag. 89). Rechazar la evidencia de los sentidos "es obrar y actuar como hombres dormidos" (frag. 73). Tales hombres se distancian del logos, pues a pesar de hallarse en su cercanía, no comprenden la íntima conexión del todo. Por tanto hay que seguir al logos, pues aunque el logos es universal la mayoría vive como si se atuviera a su entendimiento particular (frag. 2). Esto sucede, según Heráclito, porque escuchan a falsos maestros. Mucho conocimiento no basta: "La erudición no enseña a cultivar la inteligencia, pues en tal caso hubiera enseñado a Hesíodo y a Pitágoras". Según toda presunción Pitágoras, en opinión de Heráclito, practicó la investigación más que todos los hombres, y mediante extractos de muchos tratados reunió un saber particular, mera erudición acumulada y arte dañino (frag. 120). También Homero es censurado severamente; merece que se lo expulse de los certámenes y se lo castigue con la vara lo mismo que al poeta Arquíloco (frag. 42). Estos falsos maestros prosperan gracias a la credulidad humana: ¿Cuál ha sido el error de estos maestros? La falla

no reside particularmente en la acumulación de conocimientos; esto es deseable y necesario. La dificultad está en que estos hombres se han conformado con observaciones superficiales e hipótesis no probadas. Por eso Heráclito aconseja no conjeturar sobre los problemas más importantes. El que investiga la verdad debe pasar por múltiples esfuerzos, pues "los que buscan oro cavan mucho, pero encuentran poco".

Para Heráclito la sabiduría consiste en conocer cómo todas las cosas son gobernadas a través de todas las cosas" (frag. 41). Este principio fundamental queda determinado por el fragmento 30 que afirma que "el cosmos, que es el mismo para todos, no fue creado por ninguno de los dioses ni por ningún hombre, sino que fue, es y será siempre fuego eterno que se enciende y se apaga según medidas".

La sustancia primaria es, pues, para Heráclito, el fuego, que corresponde al agua, a lo ilimitado y al aire de la escuela milesia. Pero su fuego no es lo primero en el sentido del ser original. El mundo de Heráclito carece de origen: ha existido siempre. En este punto el filósofo se separa de sus predecesores. Todos han partido del postulado tradicional derivado de la mitología -y a través de la mitología a la sociedad- de un universo que había evolucionado en el tiempo. El universo de Heráclito es intemporal y se conserva a sí mismo. Por consiguiente, el fuego, con el que lo identifica, es únicamente lo primario en el sentido de que simboliza la ley fundamental de su existencia, es decir, la ley del cambio perpetuo y la lucha de los opuestos. Tal ley es, en consecuencia, representada en forma adecuada por el fuego, elemento que siempre está visiblemente en movimiento y que cambia todo aquello con lo que entra en contacto.

Las medidas por las cuales este fuego universal se enciende y apaga eternamente, constituyen un ciclo autorregulador del cambio que es uniforme como un todo, pero sujeto a una serie de fluctuaciones inexorables y alternadas. El círculo recorrido en una etapa es fuego-agua-tierra, o sea el camino hacia abajo y luego el camino hacia arriba en que la tierra se convierte en agua y ésta en fuego. Este es el eterno ciclo que mantiene el mundo en existencia.

En cuanto respecta a sus relaciones materiales, los elementos son iguales, si bien están ordenados en una jerarquía de valores con el fuego a la cabeza. De la misma manera que el dormir es superior a la muerte y el despertar al sueño, así el agua es superior a la tierra y el fuego al agua. Sin embargo, según se ha indicado, este fuego es mucho más que el proceso material conocido por ese nombre; es lo vivo, lo inteligente, lo divino, es decir, lo eterno en permanente cambio.

Esta concepción del universo como una unidad orgánica de mente y materia presupone un modo especial de razonamiento, que también forma parte del logos. La lógica de Heráclito puede definirse retrospectivamente como una negación de las reglas de la lógica formal, aunque desde el punto de vista histórico sería más correcto describir las reglas de la lógica formal como una negación de la lógica de Heráclito.

El fragmento 30, ya citado, que se refiere al fuego viviente y eterno, ha sido considerado una certera explicación de los elementos del materialismo, como exponente de la dialéctica objetiva. Es necesario preguntarse entonces cómo fue posible que Heráclito se acercara tanto a esta posición filosófica moderna. Thomson cree encontrar una respuesta implícita en las siguientes razones: "Si sometemos a consideración especulativa la naturaleza humana, o nuestra propia actividad espiritual, nos encontraremos de primera intención con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutuas influencias, en la que nada permanece lo que era ni cómo y dónde era, sino que todo se desplaza, se transforma, nace y perece. Esta intuición del mundo primitivo, simplista pero perfectamente exacta y congruente con la verdad de las cosas, es la de los antiguos filósofos griegos, y aparece expresada claramente por vez primera con Heráclito: todo es y no es, pues todo fluye, todo se halla sujeto a un proceso constante de transformación, de incesante nacimiento y caducidad. Pero esta intuición, por exactamente que refleje el carácter general del mundo de los fenómenos, no basta para explicar los elementos aislados que de ese mundo total se forman; y esta explicación es indispensable pues sin ella la imagen total del mundo tampoco adquirirá un sentido claro. Para penetrar en estos elementos no tenemos más

remedio que desgajarlos en su entronque histórico o natural e investigarlos por separado, cada uno por sí, en su estructura, causas y efectos que entre ellos se producen, etcétera. Tal es, por cierto, la misión primordial de las ciencias naturales y de la historia, ramas de investigación que los griegos clásicos situaban con harta razón en un plano puramente secundario, pues su papel se reducía sustancialmente a suministrar, por una labor de acarreo, los materiales científicos".

Como sus predecesores de la escuela milesia, Heráclito pertenece a la vieja aristocracia hierática; como ellos había conservado el contenido materialista de las tradiciones tribales y a igual que ellos presentó ese contenido en una nueva forma. Su obra significa un adelanto con respecto a sus antecesores, porque si bien su contenido permanece en esencia invariable, la forma en la cual se presenta es más elaborada, más teórica, más abstracta. Pertenece a un nivel superior del proceso del pensamiento abstracto. Ahora bien, ese desarrollo, según Thomson, se hizo posible y fue determinado por el proceso de la producción de mercancías, y en la obra de Heráclito este esquema ha sido aplicado con tal maestría que su base económica es casi evidente. Su concepto de un ciclo autorregulador de transformaciones perpetuas de la materia es el reflejo ideológico de una economía basada en la producción de mercancías. En sus propias palabras del fragmento 90: "Todas las cosas se intercambian en fuego y el fuego en todas las cosas, como las mercancías en oro y el oro en mercancías".

Heráclito fue el primer filósofo que propuso una teoría comprehensiva de la causalidad. Su ley de la interpenetración de los opuestos se ha manifestado, al ser analizada, como una proyección de la naturaleza de las formas en que las nuevas relaciones de producción se reflejaron en la conciencia humana. Es una imagen social. Esto no quiere decir que carezca de verdad objetiva. Por el contrario, todas las teorías de esta índole deben necesariamente contener parte de verdad, porque son imágenes sociales; pues la sociedad es parte de la naturaleza y las categorías por las cuales el hombre adquiere conocimiento de la naturaleza son por fuerzas sociales. En realidad, la teoría de Heráclito contiene una

gran verdad, que él pudo captar porque su poderoso intelecto penetró más profundamente dentro de la concepción del mundo tradicional -heredado de sus predecesores- mediante las nuevas categorías sociales. Su sistema elaborado en oposición consciente del dualismo pitagórico fue el *nec plus ultra* del monismo materialista. Después de él la filosofía griega se escindió en dos bandos opuestos: el idealismo monista y el materialismo pluralista.

Pero Thomson llega más lejos en su explicación del método histórico y dice que así como hay analogías entre Pitágoras y Esquilo, también puede establecerse un paralelismo entre Heráclito y Sófocles. En la evolución del drama, Sófocles es con relación a Esquilo lo que Heráclito es a Pitágoras, en la evolución de la filosofía. En Sófocles como en Heráclito, el centro del interés se ha desplazado de la reconciliación al conflicto. Aristóteles define la tragedia como la representación de una acción que conlleva un cambio de fortuna causado por un error involuntario del protagonista. Este cambio es una transformación de la acción en su opuesto. Se trata de la expresión dramática de la ley de Heráclito sobre la interpretación de los opuestos y fue perfeccionada por Sófocles en su obra maestra *Edipo Rey*.

Es bien conocido el argumento de esta tragedia de Sófocles. Layo y Yocasta eran reyes de Tebas y les nació un hijo, Edipo, de quien se predijo que mataría a su padre y se desposaría con su madre. Antes de criar semejante niño resolvieron darlo a uno de sus esclavos con intenciones de dejarlo perecer en las montañas. El hombre tuvo piedad del niño y lo entregó a un pastor corintio quien lo llevó a su casa. Como los reyes de Corinto, a quienes pertenecía el pastor, no tenían hijos, adoptaron al niño.

Veinte años después, al joven Edipo se le insinúa que no es hijo de los reyes corintios. Edipo consulta el oráculo de Delfos y allí obtiene la confirmación de una vieja profecía que él escucha por primera vez: está destinado a matar a su padre y a unirse con su madre. Ante esta terrible perspectiva, Edipo resuelve huir de Corinto y toma el camino hacia Tebas. En esa época los tebanos sufrían los estragos que provocaba la Es-

finge, un monstruo que sacrificaba diariamente varias vidas humanas mientras apareciera alguien capaz de resolver el enigma que ella había planteado.

El rey Layo de Tebas con su séquito se dirige a Delfos a consultar al oráculo. En el trayecto se encuentra con el joven desconocido que viaja en sentido contrario y quiere forzarlo a que se haga a un lado del camino, para lo cual lo castiga con su látigo. Edipo, que ignora la jerarquía del viajero, lo golpea a su vez y lo mata; luego mata a los demás acompañantes del rey, con excepción del pastor, que regresa a Tebas con la infausta noticia.

Edipo se enfrenta más tarde con la esfinge y resuelve el enigma. Llega a Tebas donde el pueblo lo aclama como liberador y lo hace rey en reemplazo del difunto Layo. Todo parece casual. El viejo pastor, que conoce el misterio de Edipo y lo ha reconocido, resuelve callar y se retira a las montañas. Edipo se casa con la viuda de Layo y ambos tienen varios hijos.

Pasan los años. Una nueva plaga aflige a Tebas. Se consulta el oráculo y éste exige que el asesino de Layo sea expulsado del reino. Edipo, ignorante de su verdadera personalidad, dirige afanoso la búsqueda del culpable.

Interroga al profeta ciego Tiresias. que también conoce el secreto y ha callado la verdad. Como Edipo lo maltrata de palabra el profeta lo acusa de ser el asesino. Edipo interroga a Yocasta y ésta le confiesa lo que sabe de la muerte de su esposo Layo. Edipo recuerda el camino de Delfos, la pelea con el desconocido y sus hombres; pero como se decía que el ex rey había sido asesinado por una banda de ladrones, este detalle desorienta a Edipo. La reina propone que se llame al viejo pastor que vive en las montañas a quien se le confió aquel desdichado niño.

Entre tanto llegan noticias de Corinto que hacen saber la muerte del rey de esa ciudad, y como Edipo era su hijo adoptivo debe ascender al trono. Edipo se halla en la cumbre de la fortuna: aparentemente es el rey de dos ciudades. Yocasta, a su vez, cree que este hecho prueba la inocencia de Edipo. Sin embargo, éste se niega a regresar a Corinto

pues teme la profecía, según la cual se casaría con su madre. El mensajero corintio pretende calmar los escrúpulos diciéndole que nada debe temer, ya que él sólo es hijo adoptivo. Llega empero el viejo pastor y reconoce en el mensajero corintio al esclavo a quien se había confiado el niño. La verdad queda revelada al fin. Edipo se arranca los ojos con un broche que ha tomado del vestido de Yocasta, quien ya se había ahorcado.

Desde el principio de la tragedia nada ha cambiado objetivamente, pero en el aspecto subjetivo todo se ha alterado. Edipo descubre lo que es, en contraste con lo que creía ser. Termina su vida como la empezó, es decir, como un proscrito. El intervalo sólo fue una apariencia. Y esos cambios extraños se han realizado contra la intención, pero mediante la acción inconsciente de todos los interesados. El Hado que decide de sus destinos parece ser la pantalla tras la cual se esconden las nuevas relaciones de producción. La tragedia expresa esta situación ideológica según las viejas formas del pensar.

¿Quién es Edipo y quién Apolo, el dios invisible que lo ha tomado entre sus redes? Para Thomson Edipo es el hombre, el nuevo hombre, el propietario individual de una sociedad productora de mercancías, separado de los suyos, independiente, y no obstante atrapado por un poder sobrehumano en un conjunto de concatenaciones naturales de carácter social que se desarrollan sustraídas por entero al control de las personas interesadas. De igual modo que el fuego de Heráclito es el equivalente universal, la materia infinita en movimiento en la que todo se transforma y de la que todo surge, el Apolo de Sófocles "es el nivelador radical", el representante de la economía dineraria que barre con todas las distinciones.

MARTÍN HEIDEGGER

(Introducción a la metafísica)

Dentro del curso de la historia occidental -dice Heidegger-[22] y ya entre los más antiguos griegos, Heráclito fue en lo fundamental, erróneamente interpretado, es decir, de modo no *griego*; y, por otra parte, en los nuevos tiempos él dio impulso a la reapertura de lo helénico propiamente dicho. Así, ambos amigos, Hegel y Hölderlin, padecieron, a su modo, el grande y fecundo hechizo de Heráclito, pero con la diferencia de que Hegel miró hacia atrás y cerró un ciclo, mientras que Hölderlin, al mirar hacia adelante, lo abrió. La relación de Nietzsche con Heráclito es otra. Nietzsche fue una víctima de la oposición, frecuente pero falsa, de Parménides y Heráclito. Aquí reside una de las razones esenciales por la que su metafísica no encontró la pregunta decisiva. No obstante, Nietzsche volvió a considerar el comienzo de la existencia griega de un modo sólo superado por Hölderlin.

Pero la modificación del significado de Heráclito aconteció con el cristianismo. Ya comenzó con los padres de la Iglesia. Hegel se mantuvo todavía en esa línea. La doctrina heraclítea del *logos* rigió como antecedente del *logos* tratado por el Nuevo Testamento, en el prólogo del Evangelio de San Juan. El *logos* es Cristo. Ahora bien, puesto que Heráclito hablaba del *logos*, los griegos habrían estado junto a las puertas de la verdad absoluta, es decir, la revelada por el cristianismo. Se ha dicho que al aparecer la verdad en forma humano-divina resulta confirmado el conocimiento filosófico de los pensadores griegos acerca del predominio del *logos* sobre todo ente, con lo que se confirma el carácter clásico de la filosofía griega.

Según esta concepción histórica -subraya Heidegger-, habitual y vulgar, los griegos serían clásicos porque todavía no eran teólogos cristianos del todo desarrollados. Sin embargo, antes de considerar a

Heráclito precursor del Evangelio de Juan, es necesario oír al mismo Heráclito.

Hay que citar, pues, los dos primeros fragmentos, en los que se trata del *logos* y en los que se conserva la palabra original para alcanzar su verdadero sentido.

Fragmento 1. El *logos*, que es eterno, no lo entienden los hombres al escucharlo por primera vez ni después que lo han oído. Pues aunque todas las cosas acontecen de acuerdo con este *logos* ellos dan la impresión de que nada sospechan en tanto realizan sus propias experiencias sobre las palabras y hechos que yo explico cuando percibo cada cosa según su naturaleza y declaro cómo ella se comporta. Los restantes hombres, empero, tan escaso conocimiento tienen de lo que hacen en la vigilia así como tampoco recuerdan lo que hacen durante el sueno.

Fragmento 2. Por tanto es necesario seguir lo común. No obstante, aunque el *logos* es común, la mayoría vive como si poseyese su propia inteligencia.

De estos fragmentos se deduce que al logos le pertenece la constancia, el permanecer; se presenta como lo común dentro del ente, como lo que reúne; además, lo que acontece, está allí de acuerdo con su constante totalidad, que es lo dominante.

Lo que aquí se dice del *logos* surge del sentido de la palabra reunión *(Sammlung).* Así como la palabra alemana *Sammlung* significa: el reunir, y lo que tiene el carácter de ser reunido, también *logos* significa en este caso, lo reunido que reúne. Entonces logos ni significa ni sentido ni palabra ni teoría, ni siquiera "el sentido de una teoría", sino la constante y en sí misma imperante totalidad reunida, que es la que reúne originariamente.

Verdad es que en relación con el fragmento 1 parece sugerirse que el *logos* es palabra y discurso, puesto que se habla de los oídos del hombre, según expresa el fragmento 50: "Después de haber escuchado no a mí sino al logos es sabio aceptar que todo es uno".

---

[22] M. Heidegger, *Introducción a la metafísica,* pág. 159 y ss. de la primera edición argentina.

Aquí logos está concebido como lo "audible". Sin embargo, según Heidegger, queda en pie el hecho de que en los pasajes decisivos -fragmentos 1 y 2- no significa discurso ni palabra. Este fragmento 50, rectamente interpretado daría una indicación para la comprensión del *logos* de acuerdo con un punto de vista diferente.

Los hombres se enfrentan con el *logos,* pero no lo comprenden (axyneoi). Heráclito usa esta palabra a menudo (fragmento 37). Es la negación de *syníemi,* que significa "producir juntos". Los hombres no producen juntos el *logos,* la totalidad, reunida. Es decir, los hombres son los que no conciben, no captan en unidad, con independencia de que aún no hayan oído o ya hayan oído. La siguiente frase es más clara. Los hombres no penetran el logos aunque lo intenten mediante palabras. Aquí se mencionan la palabra y el discurso, pero diferenciándolos y oponiéndolos al *logos*. Heráclito -según Heidegger- quiere decir que los hombres oyen palabras; mas en este oír no pueden seguir lo que no es audible como las palabras, lo que no es discurso sino *logos.* Bien entendido el fragmento 50 prueba lo contrario de lo que se saca de su lectura. Expresa: no se debe dar importancia a las palabras sino escuchar al *logos.* Puesto que *logos y leguein* ya significaba discurso y hablar, pero dado que éstos no son la esencia del *logos,* aquí *logos* se opone a discurso.

El *logos* es aquello ante lo cual se hallan continuamente los hombres, si bien, al mismo tiempo, están lejos de él: son presentes ausentes, y por ello, no lo comprenden.

Heidegger investiga en qué consiste el no aprehender y no poder comprender, propio de los hombres, que aunque oyen las palabras no captan el *logos*. Siempre los hombres tienen que ver con el ser, y sin embargo éste les es extraño; les es extraño en cuanto se apartan de él, porque no lo captan sino que piensan que el ente sólo es ente y nada más. Están despiertos (con respecto del ente); empero, el ser les sigue estando oculto. Sueñan e incluso olvidan lo que hacen entonces. Se afanan en torno de los entes, y suponen que lo más tangible es lo que deben captar; así cada uno toma lo más cercano. Sin embargo, esto impide

una justa aprehensión y les quita la posibilidad de ser oyentes y de oír conforme a esta condición.

Logos es la reunión constante, la totalidad reunida del ente, esto es, del ser. Por eso en el fragmento 1 "según el *logos*" *y* "según la *physis*" significan lo mismo porque *logos y physis son* idénticos. *Logos* caracteriza al ser desde un punto de vista nuevo, y sin embargo antiguo: lo que es ente se halla reunido consigo mismo y se sostiene en tal totalidad. El *eón,* lo entitativo, según su esencia es *xynón,* presente reunido: *xynón* no significa lo "universal", sino lo que reúne todo en sí mismo y lo mantiene unido. Según el fragmento 114 *xynón* es el *nomos* para la *polis,* la ley o íntima estructura interna, no un universal sino la unidad originariamente unificante de lo que tiende a separarse. La obstinación, para la cual el *logos* es algo cerrado, se atiene sólo, en cada caso, a uno u otro aspecto y supone que ha captado la verdad.

Para los obstinados la vida sólo es vida. Para ellos la muerte es muerte. Pero el ser de la vida es asimismo muerte. Todo lo que empieza a vivir comienza también a morir. El conflicto de los opuestos es una reunión enraizada en la unidad; es el *logos.* El ser del ente es el supremo esplendor, esto es, la máxima belleza. Por "belleza" los griegos entendían limitación. La reunión del supremo antagonismo es *pólemos,* lucha, en el sentido de separar. Para los modernos, en cambio, lo bello, es carencia de tensión, reposo; está destinado al goce y el arte es un problema para reposteros. No hay diferencia al respecto bien que el arte sirve para satisfacer la sensibilidad del conocedor y del esteta o para la elevación moral. Para los griegos *on y kalón* eran lo mismo. Para la estética el arte es la expresión de lo bello, entendido como lo que agrada. Sin embargo, el arte es la acción por la cual se patentiza el ser del ente. Debemos procurarle a la palabra "arte" y a lo que ella quiere significar un nuevo contenido, a partir de la reconquista y originaria actitud fundamental respecto del ser.

Podemos resumir el sentido del logos, según lo piensa Heráclito, en los siguientes puntos:

1) El decir y el oír son justos si se dirigen por anticipado al ser, al *logos*. Sólo cuando se percibe el ser del ente, que se manifiesta abiertamente, el mero oír confuso se convierte en escuchar. Pero aquellos que no captan el *logos* no pueden oír ni hablar. Sólo los que pueden hacerlo dominan la palabra: los poetas y los pensadores.

2) Puesto que el ser, entendido como *logos,* es reunión originaria, no una masa y desorden, la jerarquía y el predominio están implícitos en el ser. Para que el ser se haga patente tiene que poseer y mantener jerarquía. Lo que exhibe mayor jerarquía es lo más fuerte. Por tanto, el ser, el *logos* como reunión y armonía no es accesible fácilmente y no lo es en absoluto en la misma forma; contrariamente a la armonía que es simple compromiso, destrucción de las tensiones, ésta se halla escondida: "la armonía invisible es superior a la visible" (fragmento 54).

Al concebir el significado del *logos* como reunión y totalidad debemos aclarar lo siguiente:

La reunión jamás es confusión y desorden. Mantiene dentro de un nexo común lo antagónico y lo que tiende a separarse; no permite que estos caigan en una azarosa dispersión. Al mantener así un nexo el *logos* tiene el carácter de poder dominante, de *physis*. No disuelve lo dominado en una vacía carencia de opuestos sino que los conserva al unirlos en el supremo vigor de sus tensiones.

Aquí es el lugar, entonces, de retomar el concepto cristiano de *logos,* en particular el que aparece en el Nuevo Testamento. Para una exposición más detallada debemos distinguir entre los Evangelios sinópticos y el de San Juan. Pero en principio podemos decir: *logos*, en el nuevo Testamento no significa, como en Heráclito, el ser ente, la totalidad reunida de lo que tiende a oponerse, sino que apunta a un ser particular, el hijo de Dios. Y en especial se refiere a él en su papel de mediador entre Dios y los hombres. Tal noción de *logos* según aparece en el Nuevo Testamento es la de la filosofía religiosa judía desarrollada por Filón, cuya doctrina de la creación atribuye al *logos* la función de intermediario. Y esto porque en el Viejo Testamento (Septuaginta) *logos* significa palabra, y aun mandamiento. Así *logos* quiere decir *ángel*,

mensajero, el que lleva el mandamiento y la orden; *logos* es la palabra de la cruz. La enunciación de la Cruz es Cristo mismo: es el *logos* de la salvación, de la vida eterna. Según Heidegger, un mundo separa todo esto de Heráclito.

CARLOS ASTRADA
(La génesis de la dialéctica)

En 1968 el filósofo argentino Carlos Astrada publicó *La génesis de la dialéctica.* Este ensayo trata de esclarecer el proceso de la formación del pensamiento presocrático y su origen concreto. Dos problemas se enfocan aquí con idéntica resolución y se resuelven con igual destreza: que el pensar de los primeros grandes filósofos griegos fue esencialmente dialéctico, aunque esta palabra no es empleada aún, y que como resultado de ello la filosofía helénica no pudo seguir la influencia mítica o religiosa, según la teoría que defendieron Diels y Cornford. Nació de una decidida lógica arraigada en el espíritu de los eleáticos por medio de Jenófanes quizá, y que culmina y se afirma en Heráclito.

Y precisamente el pensador de Efeso es el centro de este denso estudio, con el que Astrada incursiona una vez más en algunos temas que había abordado en *La doble faz de la dialéctica.* En este nuevo trabajo se concentra y profundiza la misma *perspectiva* anterior, pero más diversificada y matizada hasta alcanzar una imagen vibrante y original de lo que constituye la médula de la filosofía griega. Heráclito emerge como el centro de un pensamiento volcado sobre el ser, reflejo de un mundo que se expresa con proteica fuerza, el que aparece como una unidad de tensiones y oposiciones que constituyen un equilibrio tan permanente como inestable. Este íntimo secreto de la filosofía del efesio, el cambio dentro de la unidad es, sin duda, el descubrimiento más impor-

tante legado por los presocráticos, el cual reaparece en Hegel dentro de un esquema idealista objetivo.

La dialéctica de Heráclito -subraya Astrada- abarca la totalidad del ente y nos presenta la dinámica de la *physis*. El ser, en consecuencia, no es más que el no-ser; uno y otro se implican mutuamente, supuesto que reaparece en Demócrito. "Aristóteles, desconcertado por la apariencia paradójica de sus principios y por la afirmación de que el ente no es más que el no ente, impugnó la doctrina de Heráclito. Según aquél, de lo que es concebido en mutación no puede haber ningún enunciado verdadero. Aristóteles invoca el principio formal de contradicción y objetó a Heráclito que es imposible que pueda ser enunciado con verdad simultáneamente la contradicción del mismo objeto, pues es evidente que tampoco puede corresponder lo contrario al mismo objeto a la vez".

"En síntesis -resume nuestro pensador- la dialéctica es la manera de concebir el mundo que adoptó el pensamiento griego primitivo en forma quizá no muy ajustada a los cánones de la expresión filosófica estricta; pero ella aparece enérgicamente formulada y de modo lapidario, en Heráclito.

Sin embargo, la elucidación de Astrada no se circunscribe sólo a delimitar los aspectos mencionados. Un tema de gran interés para la filosofía presocrática encuentra especial eco aquí: el de la cronología entre Parménides y Heráclito. Hasta hace algunas décadas era casi unánime la opinión de los eruditos, según la cual Parménides habría construido su pensamiento en polémica contra Heráclito. A este respecto Astrada reivindica la tesis totalmente opuesta, defendida por Reinhard en su libro *Parménides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, por lo que el efesio sería contemporáneo de Parménides y se supone que llegó a conocer el poema didáctico de éste. De tal manera, la imagen de la filosofía presocrática sufre una profunda transformación en su conjunto, pues las interrelaciones entre sus figuras principales deben observarse con otra óptica y aún sus líneas tendenciales exigen interpretaciones muy diferentes de las que se han sostenido hasta el presente. Teorías como las de Thomson, por ejemplo, de que la filosofía griega antigua

marcha del materialismo al idealismo resultan insostenibles a la luz de la historia de las ideas.

El problema que se plantea Heráclito -afirma Astrada- es el mismo que enfrenta Parménides, pero aquél busca otra solución. "El meollo de la doctrina heraclítea es que la oposición, el contraste es la esencia de las cosas", si bien estos antagonismos no se excluyen sino que se condicionan, mientras que los eleatas aceptan la exclusión recíproca de las cosas.

Reinhardt rechaza que en el origen de la filosofía griega se halla la vivencia religiosa y mística. Todo ello -viene a decir el crítico alemán- es una construcción al margen de lo que testimonian las fuentes, esclarecidas en su estricta correlación. En este sentido la idea que se formaron de sus comienzos los grandes historiadores de la filosofía helénica, entre ellos Diels, Burnet y otros, ha sido puesta en quiebra por este nuevo esquema histórico. Dios -según Reinhardt- fue identificado con el ente en una época en que éste había sido descubierto. "Sólo nos resta, en última instancia, después de la superación de todos los obstáculos, responder a la pregunta por el origen de la doctrina del ser como a una cuestión de pura lógica; de una lógica, sin duda, no en sentido moderno de una ciencia de las leyes del pensamiento válido, sino en el sentido de un método del pensar puramente conceptual, que hace sistemáticamente abstracción de toda experiencia e intuición".

Este trabajo denuncia de manera documentada la interpretación cristiana de Heráclito por parte de Hipólito y Clemente de Alejandría. Muchos de los fragmentos del viejo pensador -ninguno puede atribuirse directamente a Heráclito- han llegado a través de estos exegetas quienes han desleído en la tradición ya enturbiada por los estoicos algunas doctrinas propias de la Iglesia como el juicio final, el castigo eterno y la resurrección de la carne, ajenos por su espíritu e intención a la gran temática de la filosofía helénica.

La visión cristianizada de Heráclito, recibida a través de los catequistas de referencia es rechazada resueltamente por Astrada. Reinhardt, por su parte, que estudió a fondo el problema, acumula

ironías contra Hipólito y Clemente. Sostiene que éste, en su carácter de teólogo, tiene el oído dispuesto para el tono de los profetas; por eso introduce en Heráclito expresiones que remedan a Isaías o San Pablo. Los fragmentos 33 y 66 son, a este respecto, característicos, si bien ellos contrastan con el contenido del fragmento 30.

La identidad en el cambio revela la clave del principio fundamental del pensamiento de Heráclito. La doctrina de los opuestos y los restantes elementos de su pensar no se expresan en lenguaje mitológico. Heráclito habla el lenguaje de una ley y un orden cósmicos, dice con razón Astrada. "La doctrina de las oposiciones ha surgido en las altitudes de la lógica y de la metafísica, no en las honduras y en la penumbra de la mística y de la teosofía", afirma a su vez Reinhardt.

La doctrina heraclítea del devenir -se destaca en esta obra- desde el punto de vista lógico y gnoseológico es una exigencia de la materia. La primacía del *logos* en esta cuestión es indudable; la ley del pensar existe, afirma que el devenir es efectivamente posible, puesto que sólo el devenir nos proporciona, a través de los opuestos coincidentes en la unidad, la apertura del ser. Así cabe decir, con cierta aproximación, que el devenir es el ser o, mejor dicho, el devenir entraña y oculta el ser detrás de sus manifestaciones. En cuanto a la delicada y controvertida doctrina del fluir de las cosas es evidente que Heráclito no ha afirmado el eterno fluir por antonomasia. No ha olvidado el problema del ser, y éste es también su problema fundamental. Para Reinhardt en "Heráclito hay perseverancia en el cambio, constancia en la mutación, unidad en la escisión, eternidad en la inconstancia". Se trata, -subraya Astrada- de la constancia y perennidad de la materia en sus transformaciones y nuevas manifestaciones perecederas. Esto viene a significar en última instancia que el fluir de las cosas es idéntico consigo mismo y que sin embargo, no es lo mismo; el río es la unidad de las oposiciones; es lo mismo y no es lo mismo.

Particular mención merece el último capítulo de este ensayo. *"El imperio de la physis"*, con el que Astrada remata su concepción del pensar heraclíteo, magistral por su concepción, profundidad y poder de sínte-

sis. En especial merece destacarse la interpretación del fragmento 123: "La naturaleza (la esencia, el ser) prefiere ocultarse"; este es el problema de la "cosa en Sí", aunque no en el sentido kantiano literal; es decir, no se trata de la naturaleza (materia) ni en el sentido filosófico ni en el sentido científico de la moderna terminología. Aquí la naturaleza asume el carácter de una noción gnoseológica.

La *physis,* en consecuencia, como fuerza omnipotente impera tanto en el macrocosmo como en el microcosmo. La palabra, en el lenguaje de Heráclito, enuncia con sentido cognitivo la verdadera significación de las cosas. Estas se manifiestan materialmente en múltiples oposiciones, de cuya unidad da cuenta el *logos,* expreso en el discurso de los hombres.

Heráclito resulta así "un hito en el pensamiento universal" y, a la vez, "la inauguración gnoseológica y metodológica del pensar dialéctico que se enfrenta con el ser para develarlo en su devenir real".

Con Heráclito irrumpe en el ámbito del conocer la dialéctica de la realidad, que supera la simple contradicción de los conceptos. Un hilo muy fino pero persistente lleva desde ese pasado lejano a través de las vicisitudes del pensamiento y de la historia hasta la moderna instrumentación de la dialéctica de cuño hegeliano. De allí se vuelca en la nueva concepción del mundo que adquiere categoría en la escuela histórica, para la cual "los conceptos humanos no son inmóviles sino que están en eterno movimiento, se transforman y penetran uno en otro. Sin eso, ellos no serían el reflejo de la vida viviente".

Valioso sobre todo por su agudo perfil doctrinario y crítico, este aporte de Astrada resultaba indispensable dentro de la bibliografía castellana, para esclarecer las relaciones de una de las épocas que más gravitaron en el pensamiento occidental hasta nuestros días; contribuye también a determinar el influjo decisivo que la dialéctica asumió en el más genial de los pensadores griegos y cómo esta teoría que en Heráclito "no se refiere a la contradicción del puro pensar sino a la contradicción de las cosas mismas", abrió tan ancho camino y dominó tan pro-

fundamente a los sistemas más importantes desde Hegel hasta nuestros días.

LOS FRAGMENTOS DE HERÁCLITO

Presumiblemente los fragmentos adjudicados a Heráclito formaron parte de su obra *Sobre la naturaleza,* según la mención que formula al respecto Diógenes Laercio en *Vida y doctrina de filósofos ilustres,* del siglo tercero de nuestra era. Diógenes expresa también que ese libro estaba dividido en tres partes, la primera dedicada al universo, la segunda a la política y la última a la teología. Todo esto es pura especulación, sin embargo, pues las referencias que se dan son siempre citas de segunda mano y no hay manera de establecer la verdadera naturaleza de la obra en cuestión.

Los fragmentos que han llegado hasta nosotros, interpolados en textos de diversa procedencia, suman 126, considerados auténticos, más un conjunto de trece fragmentos de origen dudoso. Esta es, por lo demás, la recopilación más autorizada, reunida por Hermann Diels en su magnífica obra *Die Fragmente der Vorsogratiker,* cuyas últimas ediciones han sido revisadas por Walter Kranz, colaborador y sucesor del célebre helenista alemán.

A estos fragmentos hay que agregar los datos biográficos conservados por el citado Diógenes, entre los que aparecen unas cartas que se habrían intercambiado el rey persa Darío y el filósofo, las que por supuesto son apócrifas, si bien revelan que quien fraguó esa correspondencia supo imitar bastante bien los rasgos psicológicos del supuesto corresponsal. Otros autores que nos dejaron informaciones sobre el carácter de Heráclito son Estrabón, Clemente de Alejandría -a quien también se debe la conservación de buena parte de los fragmentos-, Plutarco, Temistio, Luciano de Samosata -que imaginó un diálogo entre el filósofo y un mercader-, Suidas y algunos otros.

Los documentos antiguos que ofrecen evidencia del pensamiento heraclíteo y que sirven para ilustrar en parte el sentido atribuido a los fragmentos se deben en particular a Platón, Aristóteles y Teofrasto.

Según la tradición, Heráclito depositó su libro en el templo de Artemisa -divinidad de la ciudad-, pero esto más que un rito debe considerarse un hábito ya que la casa de la diosa era asimismo una especie de biblioteca. A este respecto merece citarse una leyenda vinculada con el filósofo. Se dice que uno de sus seguidores, Eróstrato, ávido de notoriedad y quizá obsedido por la fama del maestro, violó el templo de Artemisa, leyó el libro y luego incendió el templo, considerado una de las maravillas del mundo, seguro de adquirir nombradía universal. Este hecho habría ocurrido en el año 356 de la era antigua. Como castigo por el sacrílego acto, los efesios condenaron su nombre al eterno olvido y penaron con la muerte a quien se atrevía a pronunciarlo. Sin embargo, este insólito incendio y su no menos desusado castigo aseguraron la inmortalidad del incendiario.

La traducción completa de los fragmentos aquí ofrecida respeta la ordenación de Diels.

1. El logos, que es eterno, no lo entienden los hombres al escucharlo por primera vez ni después que lo han oído. Pues aunque todas las cosas acontecen de acuerdo con este logos ellos dan la impresión de que nada sospechan en tanto realizan sus propias experiencias sobre las palabras y hechos que yo explico cuando percibo cada cosa según su naturaleza y declaro cómo ella se comporta. Los restantes hombres, empero, tan escaso conocimiento tienen de lo que hacen en la vigilia así como tampoco recuerdan lo que hacen durante el sueño.

2. Por lo tanto es necesario seguir lo común.[*] No obstante, aunque el *logos* es común la mayoría vive como si poseyese su propia inteligencia.

[*] Por comun no debe entenderse lo particular (ídion), sino lo universal (koinós), lo que origina todo lo que existe, lo que debería aparecer ante la conciencia en plena vigilia y lucidez. En Tales lo universal es el agua; en Heráclito el fuego; en Demócrito los átomos. El lenguaje desconcertante del Efesio advierte que es difícil llegar a lo común.

3. El sol tiene el ancho del pie humano.

4. Si la felicidad residiese en el deleite del cuerpo los bueyes deberían ser llamados dichosos cuando encuentran arvejas para comer.

5. Pero ellos tratan de purificarse de sus faltas manchándose con otra sangre, como si alguien después de haber andado en el fango quisiera lavarse con él. Quien los observara en este empeño ciertamente los tendría por locos. Y ruegan ante las imágenes divinas como si un hombre se consagrase a conversar con los edificios, pues ellos no conocen cuál es la esencia de los dioses y de los héroes.

6. El sol se renueva cada día.

7. Si todas las cosas fuesen humo la nariz las distinguiría.

8. Lo contrario llega a concordar, y de las discordancias surge la más hermosa armonía, y todo nace de la lucha (=80).

9. Los asnos preferirían la paja al oro.

10. Los conjuntos son un todo y no lo son; concordar es discordar; la armonía es desarmonía, y de la multiplicidad surge lo Uno y de lo Uno la multiplicidad.

11. Cada animal es conducido a pastar mediante golpes.

12. Sobre aquellos que entran en los mismos ríos fluyen siempre otras y distintas aguas, y las almas también son exhaladas de la humedad.

13. Los cerdos se solazan en el lodo antes que en el agua pura.

14. ¿A quién profetiza Heráclito? A los noctámbulos, magos, bacantes, ménades, iniciados. A éstos amenaza con el castigo después de la muerte y les anticipa el fuego.* Pues la consagración de los misterios, según es costumbre entre los hombres, es un ritual profano.

15. Si ellos no celebrasen en honor de Dioniso la procesión y el canto del himno fálico, su actividad sería absolutamente vergonzosa. Pero Dioniso, en cuyo honor ellos deliran y realizan sus orgías, es el mismo que Hades.

16. ¿Cómo puede alguien esconderse de lo que nunca desaparece?

---

* Este párrafo es considerado una interpolación.

17. Muchos no entienden tal cosa, aunque se encuentren con ella, ni la comprenden cuando la estudian, pero pretenden conocerla.

18. Si no se espera no se encontrará lo inesperado, pues el sendero que a ello conduce es inaccesible.

19. Gente que no sabe escuchar ni hablar.

20. Después que nacen los hombres desean vivir y aceptan su muerte, o, más bien, prefieren descansar y dejan tras de sí a sus hijos para que sufran su destino.

21. Es muerte todo lo que observamos en la vigilia, mas lo que vemos en tanto dormimos es sueño.

22. Los buscadores de oro cavan mucha tierra, pero encuentran poco.

23. Los hombres no hubieran conocido el nombre de justicia si ésta (la injusticia) no existiese.

24. Los dioses y los hombres honran a los caídos en la batalla.

25. Las muertes predestinadas obtienen más altas recompensas.

26. El hombre durante la noche enciende para sí una luz cuando su visión se ha extinguido. Mientras vive se aproxima a los muertos, en el sueño; en la vigilia limita con los durmientes.

27. Les aguarda a los hombres, después que han muerto, lo que no esperan ni imaginan.

28. El (hombre) más digno de fe conoce sólo la apariencia y se aferra a ella. Pero ciertamente Dike alcanzará a los artífices de mentiras y a los perjuros.

29. Hay algo que los mejores prefieren a todo: la gloria eterna frente a lo transitorio. Pero la mayoría busca hartarse como las bestias.

30. Este cosmos, el mismo para todos, no ha sido creado ni por los dioses ni por los hombres sino que siempre fue, es y será fuego viviente, que se enciende según medida y se extingue según medida.

31. Cambios del fuego: primero, mar; de éste, una mitad, la tierra; la otra, torbellino de fuego. La tierra se convierte en mar y es medida por el mismo Logos según la proporción que medía antes de que fuese tierra.

32. Lo Uno, lo único sabio, rehusa y acepta ser llamado con el nombre de Zeus.

33. La ley (nomos) significa obedecer a la voluntad de lo Uno.

34. Aunque escuchan no entienden. A ellos se aplica el proverbio; presentes, pero ausentes.

35. Los hombres que aman la filosofía deben ser buenos expertos en muchas cosas.

36. Para las almas devenir agua es la muerte; para el agua, empero, la muerte es convertirse en tierra. De la tierra surge el agua y del agua el alma.

37. Los cerdos se bañan en el lodo; las aves de corral en el polvo o las cenizas.

38. *Tales fue el primero en estudiar astronomía. Esto le atrajo la admiración de Jenófanes y Herodoto y lo atestiguan también Heráclito y Demócrito.*

39. En Priene nació Bías, hijo de Teutomo, cuyo Logos sobrepasa el de los otros.

40. La polimatía no enseña a dominar el entendimiento. Si fuese así lo hubieran poseído Hesíodo y Pitágoras, como también Jenófanes y Hecateo.

41. Sólo lo sabio es uno: Entender los pensamientos como lo que sabe dirigir el todo a través del todo.

42. Homero merece ser arrojado de las reuniones y apaleado, lo mismo que Arquíloco.

43. Es más necesario extinguir la arrogancia que un incendio.

44. El pueblo debe combatir por la ley como por sus murallas.

45. Los límites del alma no podrás hallarlos aunque transites todos los caminos; tan profundo es su logos.

46. A la vanidad *él la llamó* enfermedad sagrada (epilepsia), *y a* la vista, engaño.

47. No conjeturemos ligeramente sobre las cosas más profundas.

48. El arco es llamado vida, pero su obra es la muerte.*

* Es un juego de palabras: *biós* es el arco con que se dispara la flecha; *bios* es la vida.

49. Uno para mí vale por mil, si es el mejor.

49a. Bajamos y no bajamos al mismo río; somos y no somos.

50. Después de haber escuchado no a mí sino al Logos es sabio aceptar que todo es uno.

51. Ellos no entienden cómo lo que difiere está de acuerdo consigo mismo; la armonía consiste en tensiones opuestas, similar a la del arco y la lira.

52. El tiempo es un niño que mueve las piezas del juego: ¡gobierno de niño!

53. El combate *(pólemos)* es el padre de todas las cosas, el rey de todas; a unas las ha convertido en dioses, a otras en hombres; de éstos ha hecho a unos esclavos y a otros libres.

54. La armonía invisible es superior a la visible.

55. Lo que se puede ver, oír y entender, eso prefiero.

56. Los hombres se engañan en el conocimiento de lo visible, como le ocurrió a Homero, que era el más sabio de todos los helenos. En efecto, los muchachos, que mataban piojos, se burlaron de él cuando le dijeron: lo que hemos visto y asido, esto lo dejamos atrás, lo que no hemos visto ni agarrado lo llevamos con nosotros.

57. Maestro de la mayoría es Hesíodo a quien se consideraba sabio en todo, a él, que no conocía el día y la noche, Pues ambos son uno.

58. Los médicos que cortan, queman y torturan de todas maneras a los enfermos, exigen por ello un salario que no merecen ya que provocan los mismos dolores que la enfermedad.

59. El recorrido del tornillo del batán, recto y curvo, es uno y el mismo.*

60. El camino hacia arriba y el camino hacia abajo es uno y el mismo.

61. El agua de mar es la más pura y la más dañina; potable y adecuada para los peces, en cambio para los hombres, intolerable y mortal.

62. Los inmortales, mortales; los mortales, inmortales. La vida de éstos es la muerte de aquéllos, y la vida de aquéllos, la muerte de éstos.

* Alude al movimiento en espiral.

63. *El habla también de una resurrección de la carne; de la propia carne visible, en la que hemos nacido, y sabe que Dios es la causa de esta resurrección. Heráclito dice:* Delante de él *¿Dios?,* que permanece allá abajo, *las almas en el Hades* se levantan y devienen guardias de los vivientes y de los muertos.[**]

64. *El expresa asimismo que habrá un juicio universal y de todo lo que el mundo contiene, mediante el fuego, en lo siguiente:* El rayo preside todas las cosas, *esto es, las dirige. Con el rayo significa el fuego eterno. El sostiene también que este fuego es inteligente y la causa originaria del gobierno del mundo.*

65. *El llama al fuego* indigencia y exceso. Indigencia significa la formación del mundo.

68. *Por el contrario, el exceso es la conflagración del mundo,* pues *dice Heráclito,* todo será alcanzado y devorado por el fuego venidero.

67. Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre. El cambia, por cierto, como el fuego cuando se le agregan esencias aromáticas y se le nombra según el perfume de cada una de ellas.

67a. De igual modo que la araña, instalada en el centro de su tela, advierte que una mosca ha roto un hilo y corre rápidamente hacia allá como desalada por la ruptura, así también el alma del hombre, cuando una parte de su cuerpo es lesionada se precipita hacia esa región a toda prisa, sintiéndose incapaz de soportar la herida del cuerpo, al cual ella está ligada firme y armoniosamente.

68. Heráclito acierta cuando dice que los mismos remedios *curan los grandes males y liberan a las almas de las desdichas de la generación.*

69. En los sacrificios hay que distinguir dos clases: los que ofrecen los hombres absolutamente purificados, para los cuales es muy raro hallar el individuo adecuado, como dice Heráclito, o *que son cumplidos por un pequeño número, y los sacrificios materiales.*

[**] Este fragmento, lo mismo que el 64 y el 66, conservados por Clemente, contienen evidentes interpolaciones.

70. *El llamaba* juego de niños *a las creencias humanas.*

71. *Recuérdate* del que ha olvidado adónde lleva el camino emprendido.

72. Del Logos, *que todo lo gobierna,* con el que ellos mantienen íntimo contacto, se separan y entonces las cosas que encuentran diariamente les parecen extrañas.

73. No se debe actuar y hablar como si se estuviera dormido. *Pues también en el sueño creemos actuar y hablar.*

74. No es necesario obrar como los niños, *es decir, seguir ciegamente la costumbre paterna.*

75. *Dice Heráclito, me parece, que los* que duermen son artífices y colaboradores de los acontecimientos del mundo.

76. *El fuego vive la muerte de la tierra y el aire la del fuego; el agua vive la muerte del aire, la tierra la del aire. Muerte del fuego, génesis del aire; muerte del aire, génesis del agua. La muerte de la tierra engendra el agua; la muerte del agua engendra el aire, y la del aire, el fuego, e inversamente.*

77. Para las almas es placer o muerte devenir húmedas. *El placer consiste en la entrada en la generación. Por otra parte, dice también Heráclito:* La vida para nosotros es la muerte de aquéllas *(de las almas);* la vida para ellas es nuestra muerte.

78. La naturaleza humana carece de entendimiento, no así la divina.

79. El hombre es llamado infante por el *daimon,* del mismo modo que el niño por el hombre.

80. Es necesario saber que la guerra es común,* que la justicia es lucha y que todas las cosas surgen a través del conflicto y la necesidad.

81. Pitágoras, antecesor de la mentira.

82. *El mono más hermoso es feo comparado con la raza de los hombres.*

83. El más sabio de los hombres aparecerá frente a la divinidad como un mono, en sabiduría, belleza y todo lo demás.

---

* Es decir, la dinámica y la tensión son inmanentes al cosmos y a la vida en general. Aquí se expresa la dialéctica objetiva, todavía incipiente de Heráclito. La palabra dialéctica no aparece en sus fragmentos.

84. Me pregunto... cómo en algún tiempo mi alma ha llegado a introducirse dentro de mi cuerpo... Ahora bien, Heráclito nos invita a investigarlo; supone así cambios necesarios a partir de los opuestos y habla de un camino hacia arriba y hacia abajo que permanece modificándose y *dice que*

84a. Es cansador obedecer y servir a los mismos elementos *que forman el cuerpo humano.*

85. Es difícil luchar contra el impulso; lo que éste desea lo obtiene a expensas del alma.

86. *La mayor parte de las cosas divinas, según Heráclito,* escapan al conocimiento a causa de la incredulidad.

87. Es hábito del tonto mostrarse asombrado ante cada razonamiento.

88. ¿Pues cuándo no se halla la muerte en nosotros? Como dice Heráclito: Y es siempre uno y lo mismo estar vivo y muerto, despierto y dormido, ser joven y viejo; porque aquellos aspectos se cambian en éstos y éstos de nuevo en aquéllos.

89. Los que velan tienen un cosmos único y común; *los que duermen retornan al suyo propio y particular.*

90. Todo es cambio; las cosas se tornan fuego y el fuego cosas, así como las mercancías se convierten en oro y el oro en mercancías.

91. No se puede descender dos veces en el mismo río, *según Heráclito, ni tocar dos veces en idéntico estado una misma sustancia perecedera porque debido a la turbulencia y rapidez de su transformación ella se dispersa y se reúne de nuevo, o mejor, ni de nuevo ni después,* sino que se combina y se separa, se acerca y se aleja simultáneamente.

92. La sibila, con boca delirante, emite palabras solemnes, implacables y sin adornos, pero su voz resuena *a través de un millar de años* porque el dios la inspira.

93. El dios, cuyo oráculo está en Delfos, ni dice ni oculta nada; sólo indica.

94. El sol no traspasará sus medidas; si lo hiciera, las Erinias, servidoras de Dike, lo descubrirían.

95. Es mejor ocultar la ignorancia, *pero resulta difícil evitarlo durante la pérdida del autodominio y en el vino.* Vale más ocultar la ignorancia que exhibirla públicamente.

96. Los cadáveres deberían arrojarse antes que el estiércol.

97. Los perros ladran a los que no conocen.

98. Las almas huelen en el Hades.*

99. Si no existiese el sol, a pesar de los demás astros, reinaría la noche.

100.... *El tiempo... es movimiento en* un *orden que posee medida, límites y períodos. El sol vigila y controla estos ciclos, delimita, distribuye, suscita y manifiesta los cambios* y las relaciones que todo lo traen, *como dice Heráclito.*

101. Me he buscado a mí mismo.

101a. Los ojos son testigos más verídicos que los oídos.

102. Para Dios todo es bello, bueno y justo; los hombres, en cambio, consideran unas cosas injustas y otras justas.

103. Comienzo y fin en la circunferencia de un círculo son comunes.

104. ¿Qué es, entonces, su espíritu o entendimiento? Ellos aceptan las leyendas de los bardos y tienen por maestro a la multitud. No saben que la mayoría es mala y que sólo pocos son buenos.

105. Homero era astrólogo.

106. *Heráclito reprochaba a Hesíodo haber considerado unos días fastos y otros nefastos e ignorar* que la esencia de cada día es una y la misma.

107. Malos testigos son los ojos y los oídos para los hombres que tienen almas bárbaras.

108. De todos aquellos cuyas palabras he escuchado nadie ha logrado reconocer que lo sabio se halla separado de todas las cosas.

109. = 95.

---

* El sentido de este fragmento no es claro. Para Kahn, *The art and thought of Heraclitus,* éste es el significado más aceptable.

110. Para los hombres no sería mejor que consiguiesen todo lo que desean.

111. La enfermedad torna agradable y buena la salud; el hambre, la saciedad y la fatiga, el reposo,

112. Poseer un sano entendimiento es la mejor virtud *(areté),* y la sabiduría consiste en decir la verdad y actuar siguiendo a la naturaleza *(physis).*[*]

113. El pensar es común a todos.[**]

114. Si se quiere hablar con entendimiento es necesario confiar en lo que es comun a todos, así como la ciudad descansa en su ley y aún más fuertemente; pues todas las leyes humanas son nutridas por una única ley la divina, cuyo poder se extiende, según su deseo, basta para todo y a todo sobrepasa.

115. El alma tiene su propio logos que acrece por sí mismo.

116. A todos los hombres les ha sido dado el conocerse a sí mismos y pensar rectamente.

117. El hombre ebrio se deja conducir por un niño a quien sigue tambaleando sin saber hacia dónde va, pues su alma está húmeda.

118. El alma seca es la más sabia y la mejor.[***]

119. Para el hombre su carácter es su *daimon*.

120. *Heráclito se muestra mejor avisado y más homérico cuando llama Osa al círculo ártico:* Límites de la aurora y del amanecer: la Osa y frente a la Osa la frontera del brillante Zeus. *El círculo ártico* y *no la Osa es la frontera norte del levante y del poniente.*

121. Los efesios adultos deberían colgarse todos ellos y abandonar la ciudad a los adolescentes, puesto que han desterrado a Hermodoro, el más digno de sus conciudadanos argumentando: No debemos admitir entre nosotros ningún hombre excelente: mas si lo tenemos, que se aleje y viva en otra parte.

---

[*] En este fragmento la expresión "siguiendo a la naturaleza" parece una interpolación estoica.

[**] A todos los que pueden mantenerse en la vigilia activa.

[***] Alma seca, según se traduce habitualmente, no debe entenderse como mustia, sino como alma ígnea, luminosa, hecha de fuego.

122 *Acercarse y alejarse* = aproximación, *según Herá-clito.*

123. La naturaleza *(physis) gusta ocuItarse.*

124. El cosmos más hermoso es un montón de residuos reunidos al azar.

125. También la bebida se desintegra si no se la agita.

125a. Que la riqueza, efesios, no os falte nunca, a fin de que vuestra maldad aparezca a plena luz.

126. Lo frío se calienta, lo caliente se enfría, lo húmedo se seca, lo árido se humedece.

FRAGMENTOS ESPURIOS Y DUDOSOS

126a. Según la ley de las estaciones el número siete se combina con la luna, pero aparece separado en las Osas, las constelaciones de inmortal memoria.

126b. Una cosa crece en cierto sentido, otra en dirección opuesta, según su necesidad.

127. *A los egipcios:* S*i* hay dioses, ¿por qué os quejáis a ellos? Si vosotros os lamentáis a ellos ya no debéis considerarlos como dioses.

128. Ellos, los helenos, ruegan a las imágenes de los dioses, que no los oyen, como si éstos oyesen, pues nada dan ni tampoco pueden pedir nada.

129. Pitágoras, hijo de Mnesarco, recogió más información que todos los demás hombres, y luego de resumir estos tratados completó su propia sabiduría, mezcla de polimatía e impostura.

130. No es apropiado ser tan ridículo hasta el punto de parecerlo.

131. La vanidad es el impedimento del éxito.

132. Los honores esclavizan a los dioses y a los hombres.

133. Los hombres malvados son enemigos de lo verdadero.

134. La *paideia* es un segundo sol para los instruidos.

135. El camino más corto para la fama es llegar a ser bueno.

136. Las almas de los caídos en la batalla son más puras que las de los que mueren de enfermedad.

137. Hay en todos los casos determinaciones del destino.

138. Epigrama 21 de Poseidipo.

139. Falsificaciones bizantinas con el nombre de Heráclito "Sobre el nacimiento de las estrellas".

Nota: Las palabras y frases subrayadas en los fragmentos significan, en unos casos, que han sido agregadas para completar su sentido, y en otros, que no puede afirmarse que correspondan al filósofo.

EPÍLOGO

Heráclito, el filósofo del fuego.

Heráclito es el paradigma de filósofo invicto, inconquistable en su solitaria vastedad. Lo que se llama, con certeza discutible, su sistema, condensado en un conjunto de fragmentos, de apariencia desordenada, que apenas pasa la centena, se mantiene incólume, desafiante, a la espera del intérprete capaz de develar (con armas intelectuales) su íntimo sentido. Desde Platón hasta Heidegger conserva erguida su fortaleza, convertida en punto de partida del filosofar occidental. Fue el primero en enunciar, con meridiana claridad, la idea de unidad del todo a través de lo uno. El fuego, el logos, el devenir, la unidad y la lucha de los contrarios son los supuestos intercambiables en que se apoya la tensión que preserva la unidad de este cosmos, "el que no ha sido creado ni por los dioses ni por los hombres y que se enciende y apaga según medidas", frase que parece haber inspirado a J. Lovelock, autor de *Gaia*. Este poeta-científico británico describe el desarrollo de *Gaia* (diosa de la Tierra en la mitología griega) como un organismo viviente, que adquirió su forma actual a través de infinitas interrelaciones de los elementos naturales en el decurso de miles de millones de años.

Con estos antecedentes mínimos ¿resulta difícil convertir a Heráclito en portavoz del pensamiento de hoy, tan disipado, tan confuso, quizá próximo a su extinción como tarea especulativa, después de haber sido la punta de lanza de la cultura de que blasonamos? A primera impresión diría que no, y hasta puede argüirse que Heráclito, sostenedor del pantarreísmo, o todo fluye, a ultranza, se sentiría cómodo en nuestra compañía. El mundo alucinante, nacido de sus fragmentos, está presente en esta experiencia contemporánea, en parte demencial, cumplida por el

constante devenir. Para el hombre de la vigilia, que se afirma en el logos como su ley inmanente, existe un ser que se confunde con el no-ser, a pesar de la lógica aristotélica. Todo deviene como algo que crea y destruye a la vez. Somos y no somos. Este ser ambiguo que siempre fluye está muy lejos de la permanencia parmenidea, alojada en el pensar mítico que antecede a la religión. Por el contrario, Heráclito recrea y modifica la idea de Anaximandro (lo apeiron, lo infinito o indeterminado) que debe regresar a la unidad primigenia como expiación por su insólita separación. En el Efesio las cosas se presentan de otra manera. El devenir es dinámico y creador, impulsado por el logos que afirma la integridad del cosmos en la tensión y armonía y la lucha de los opuestos. El fuego es el elemento activo que sostiene y promueve la transformación de estas etapas, las cuales no pueden darse por separadas, sino que forman parte inescindible del todo. Esta dialéctica espontánea o larval (la palabra no está en Heráclito todavía) es el resultado de este proceso cósmico que, según el filósofo, quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus, el que etimológicamente aludiría a la vida y su despliegue incesante.

De este modo el Efesio no aparece adherido al devenir por el devenir mismo, como algo que girase sobre su propio eje. Es un movimiento circular, en efecto, pero que asciende en espiral y revela la certidumbre de una realidad que es avalada por los sentidos más que por la autoconciencia, de la que el pensador no podía tener un concepto definido. El logos, como razón dialéctica, da cuenta del acontecer, conjunción del ser y del no-ser. "El logos -dice F. M. Cornford, *Principium Sapientiae*, N. York, 1965, ps. 112-13- es por cierto algo más concreto que lo que nuestros términos modernos sugieren: todo pensamiento humano e inteligencia es una porción del pensamiento (gnome) que guía todas las cosas, y este pensamiento mismo puede expresarse como «fuego»; algo móvil, viviente y consciente", aunque esto último trasunta cierta reminiscencia estoica.

Es necesario aclarar que la psicología de Heráclito oscila entre la vigilia y el sueño. Mientras dormimos lindamos con la muerte, pero de-

jamos entreabierto un pequeño resquicio que confina con la vida activa: en la vigilia compartimos lo "común" (que, no es lo vulgar, sino lo universal), a través de cuyo nexo nos elevamos al pensar que crea, domina y configura este complejo proceso cósmico y viviente. Este proceso es real, como quiere Platón, pero también existe y se basa, como dijimos, en el testimonio de los sentidos. Platón se ha quedado solo en su *República*, en tanto Heráclito avanza más allá de la caverna y su fuego fatuo. La dialéctica conceptual no da razón de la vida; sólo encierra, y esto metafóricamente, conceptos vacíos. Hegel advirtió la riqueza que ofrecía el método del Efesio para su propio uso: la *Aufhebung*, que permite superar y conservar lo valioso del movimiento que siempre es experiencia inédita, creadora. Abel Jeannière (La pensée d'Heraclite d'Ephèse, París, 1959) considera un anacronismo de Hegel incluir en su filosofía esta dialéctica que carece de tesis, antítesis y síntesis, pues la ontología de Heráclito no admitiría este desarrollo. Supongamos, por un instante, que la dialéctica del viejo autor sea binaria. Sin embargo olvida el comentarista que Hegel no intenta repetir o copiar el pensamiento ajeno sino adaptarlo a sus necesidades filosóficas. Aquí aparece la médula de esta antigua filosofía: ¿cuál es su íntimo sentido? El autor de la *Lógica* tomó un camino que lo condujo a una solución original: descubrir el proceso que es razón y no causa del universo, que después ha tenido derivaciones insospechadas. Jeannière, por su parte, prefiere abroquelarse en el pasado petrificado de textos abiertos a todas las opiniones. Esta interpretación lo habilita para convertir a Heráclito en profeta, un místico replegado en los cultos de misterios.

Pero, ¿acaso no hay en este hombre un político de mirada aguda para la realidad que lo circunda? Debemos aceptar al inconformista de elevada alcurnia intelectual, observador y crítico de la vida pública de su tiempo. Y este pensador no condiciona sus juicios ni formula concesiones a ningún fundamentalismo, sino que fustiga sin piedad las costumbres de su pueblo. "Uno solo vale para mí por mil si es el mejor", expresión de soberbia y desprecio en una ciudad enriquecida mediante el comercio marítimo, donde los ciudadanos habían establecido una demo-

cracia de navegantes, y también autoritaria, que agraviaba las normas y hábitos de la correcta convivencia.

Se podría concluir, del desconcertante fragmento citado, que el viejo filósofo representaba la tradición intolerante de su clase. No obstante, esta deducción resulta discutible a la luz de su concepción del cambio constante en el cual nada permanece como era ni lo que era. Queda descartada así en su sistema toda sociedad anquilosada. Este aristócrata orgulloso es un espíritu superior, de los pocos que se atreven a censurar sus propias falencias. Está de espaldas a la rutina que embrutece. Por eso no se cansa de señalar la necesidad de trascender los estamentos en que languidecen los mejores sentimientos de la condición humana. Es el fiscal insobornable de todo tipo de extravío político en nombre del logos que como razón dialéctica y ley del devenir va marcando siempre el ascenso del hombre cabal. Sabe que hay que mantenerse en la vigilia del intelecto para no caer en el sueño (o ignorancia) porque la tensión que constituye el cosmos, o mundo ordenado, depende de este delicado equilibrio. Heráclito no cree en la armonía que iguala; por eso fustiga a Pitágoras y su polimatía; sostiene, en cambio, la armonía que determina la unidad en la diversidad. Queda claro, entonces, por qué este pensar en movimiento origina las concepciones más contradictorias sin que por ello se agote el fondo de que se nutre. Cada época, cada temperamento filosófico que apela a su maravillosa concentración mental puede extraer de este semillero de ideas las consecuencias más sorprendentes saltando por encima de las edades. Comentaristas inteligentes han ubicado al pensador ora en el conservadorismo reaccionario, ora en el criptocomunismo. Son posiciones exageradas sin duda alguna. Lo cierto es que Heráclito no tiene tiempo. Es la energía del *nous* anaxagórico potenciada al infinito. su aplicación a todos los niveles de la naturaleza o la existencia humana se acepta y se rechaza continuamente desde hace dos milenios y medio.

Conviene recordar aquí que Heráclito eligió el fuego como elemento fundamental de su pensamiento. Buscaba el *arjé*, el comienzo de las cosas, según la tradición milesia, el principio fundamental de lo viviente, la

Gaia que ha redescubierto Lovelock, aunque la intención del Efesio es diferente y paradójica. Todo es fuego, tal vez energía (¿antecedente remoto de Einstein?) el logos, el devenir, el dios, la vida y la muerte, el cosmos y la tensión que lo mantiene es obra de la transformación permanente de este elemento tan sutil como indestructible.

Dice con razón Jean Brun (*Héraclite*, París, 1965) que "al hacer descender el fuego del cielo a la tierra Prometeo le confirió al hombre el poder de gobernar el todo; lo instituyó como principio y elemento que el ser humano podía construir según la medida de sus necesidades, sus pasiones, sus deseos". Es decir, el fuego que Heráclito hace suyo, resulta el iniciador de la tecnología que ha dominado el mundo occidental desde la fusión primitiva de los metales hasta la desintegración del átomo, sin olvidar las magníficas aplicaciones intermedias. Heráclito sería de alguna manera el auténtico Prometeo que con la idea del fuego puso en manos del hombre la nueva caja de Pandora, de la cual habrían surgido todas estas transformaciones que han trastornado y también alienado al mundo, otrora aquel cosmos tan nítido y armonioso cuya transparencia aparece hoy velada y deslucida, como si la esperanza se alejara de sus posibilidades.

Si seguimos esta línea argumental, quebrada y retomada en la historia, Heráclito se habría anticipado a Nietzsche respecto a la muerte de dios. El fuego robado ayuda a destronar a los olímpicos de la imaginación popular; el de Heráclito ha inspirado una cosmovisión que se renueva en tanto todo fluye. Un seguidor del filósofo, Eróstrato, pirómano enloquecido, deslumbrado por el mágico descubrimiento de su compatriota, incendió el templo de Diana en Efeso para alcanzar la inmortalidad. La desacralización del fuego resulta así un acto subversivo, un desafío a todo "pecado" original. Erostrato fue condenado a muerte y pronunciar su nombre quedó prohibido con pena de la vida. Mas el pensador mantiene sin mengua su preeminencia en el pensar de los hombres como insignia que busca enaltecer la existencia y superar sus *medidas*. ¿Es posible sentar a Heráclito en el banquillo y acusarlo por tantas transgresiones, tan heréticas como piadosas? A su favor

estará, por lo menos, el beneficio de la duda. En los tiempos tormentosos y confusos que corren ¿cuál sería el juez apto para juzgar a este heroico rebelde? Defensa decisiva significaría alegar que transmitió a la humanidad ideas de libertad y autodominio que permitieron, según el ritmo de su dialéctica embrionaria, convertir al logos en *praxis*.

Empleamos esta última palabra en su sentido griego: acción, acto, experiencia adquirida, conducta, lucha. El *nous practikós*, según Aristóteles, posee una connotación ética. Más tarde el vocablo se remite con este sentido en la filosofía moderna. Kant tituló a una de sus obras *Crítica de la razón práctica*. En la filosofía política del siglo XIX y comienzos del actual *praxis* significa la acción destinada a cambiar el orden económico y social.

BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía aquí ofrecida no pretende ser exhaustiva. Indica sólo los libros más importantes y, en general, se ha tratado de registrar los más accesibles para el lector que desee ampliar sus conocimientos sobre el gran pensador griego.

OBRAS FUNDAMENTALES

Aristóteles, *The Works of Aristotle,* 12 vol., editados bajo la dirección de W. D. Ross, Oxford, 1952.

Aristóteles, *La Métaphysique*, trad. Tricot, 2 vol., París, 1948.

Burnet, J., *Early Greek Philosophers,* Londres, 1930. (Hay ed. francesa).

Burnet J., *Greek Philosophy. Thales to Plate*, Londres, 1960.

Capelle, W., *Die Vorsokratiker,* Stuttgart, 1953.

Conche, M., Héraclite, P.U.F., París, 1987.

Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker,* 3 vol., Berlín, 10ª edición, 1961 (texto griego y alemán), editado por W. Kranz.

Diógenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers,* 2 vol. (texto griego e inglés), Londres, 1959.

Freeman, K., *The Pre-Socratic Philosophers,* Oxford (Blackwell), 1959.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy,* 6 vol. hasta Aristóteles (inclusive), Londres, 1962, 1965, 1969, 1975, 1978 y 1980.

Ch. H. Kahn, *The art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, 1979.

Kirk and Raven, *The Presocratic Philosophers,* Cambridge, 1960. (Hay edición castellana) .

Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon,* Oxford, 1958.

Nietzsches' Werke, *Philologica,* Band 3, ed. por O. Crucius y W. Nestle. En especial la nota sobre Heráclito. A. Kröner Verlag, 1913. Un trabajo muy poco citado en las bibliografías de los presocráticos.

Platón, *Oeuvres completes,* Edit. "Las Belles Lettres", Paris, 1955.

Sextus Empiricus, *Outlines of Pyrronism, Against the Logicians, Against the Physicist, Against the Ethicists, Against the Professors* (texto griego e inglés), 4 vol., Londres 1961.

Thomson, G., *Los primeros filósofos,* Buenos Aires, 1976.

Thomson, G., *Studies in Ancient Greek Society,* Londres, 1961.

HISTORIAS DEL PENSAMIENTO ANTIGUO

Barker, E. Greek Political Theory, Londres, 1960.

Brehier, E., *Historia de la filosofía,* 2 vol., Bs. Aires, 1948.

Farrington, B., *Greek Science,* Londres, 1953. (Hay ed. castellana).

Gomperz, T., *Pensadores griegos,* 3 vol., Bs. Aires, 1951.

Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía,* 3 vol., Méjico, 1955.

Heidegger, M. *Introducción a la metafísica,* Bs. Aires, 1956.

Jäeger, W., *Paideia,* 3 vol., Méjico, 1946.

Jäeger, W., *La teología de los primeros filósofos griegos,* Méjico, 1952.

Nestle, W., *Historia del espíritu griego,* Barcelona, 1961.

Windelband, W., *History of Ancient Philosophy.* N. York, 1956.

Winspear, A. D., *The Genesis of Plato's Thought,* N. York, 1956.

Zeller, E., *Fundamentos de la filosofía griega,* Bs. Aires, 1968.

ESTUDIOS CRÍTICOS

Astrada, C., *La génesis de la dialéctica*, Bs. Aires, 1968.

Beaufret, J., *Dialogue avec Heidegger. Philosophie grecque*, París, 1973.

Cornford, F. M., *From Religion to Philosophy,* N. York, 1957.

Cherniss, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy,* N. York, 1964.

Kostas Axelos, *Héraclite et la Philosophie,* París, 1962.

Murray, *Eurípides y su época,* Méjico, 1951.

Nietzsche, F., *El origen de la tragedia,* Bs. Aires, 1951.

Reinhardt, K., *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie,* Franckfort, 1959.

Rohde, E., *Psique,* Méjico, 1948.

Schuhl, P. M., *Essai sur la formation de la pensée grecque*, París, 1948.,

Shri Aurobindo, *Héraclite,* Lyon, 1951. (Hay ed. castellana, Leviatán, 1982).

Spengler, C., *Heráclito*, Bs. Aires, 1947.

ENSAYOS CON FRAGMENTOS Y COMENTARIOS

Battistini, Y., *Trois contemporains. Héraclite, Parménide, Empédocles.* París, 1955

Brun, J., *Héraclite,* París, 1965.

Cappelletti, A. J., *Epístolas pseudo-heraclíteas,* Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 1960.

Demaría, F., *Herákleitos,* Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 1957.

Demaría, F., *Los fragmentos de Heráclito,* Bs. Aires, 1972.

Farré, L., *Heráclito,* Bs. Aires, 1959.

Jeannière, A., *La pensée d'Héraclite d'Ephese*, París, 1959.

Kirk, G. S., *Heraclitus*. *The Cosmic Fragments,* Cambridge, 1954.

Llanos, A., *Los presocráticos y sus fragmentos,* Bs. Aires, 1969. Segunda edición 1989.

Wheelwright, Ph., *Heraclitus*, Princeton, 1959.